اللهم وفقنا للاتمام وصل على محمد وآله
يا امير المؤمنين

بسم الله الرحمن الرحيم

الماهيات المركبة بالماهيات هي الماهيات الشرعية كالصلوة والزكوة والحج والنكاح والطلاق وغيرها مثل صفاتها كالصلوة الظهر ونكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحو ذلك فان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى يكون قواعد الاصول الممهدة للاستنباطها ولئن كان يذكر من طرف مسائل الفقه بل من مباديه كما سنشير اليه في مباحث الحقيقة الشرعية وماله مدخلية في اثبات الماهيات من القواعد مثل اجراء الاصل في اثبات الماهيات ونحو ذلك وان كان يبحث عنها في علم الاصول ولكنها لم تمهد لمعرفة الماهيات من حيث انها معرفة الماهيات بل لاجل تعيينها وتشخيصها ليترتب عليه احكامها ولو لم يعتبر قيد الحيثية لانتقض الحد بكثير من مسائلها مثلا من جملة مسائل الاصول ان عدم الدليل دليل العدم وان عدم المانع ووجود المقتضي يوجب ثبوت الحكم ونحو ذلك مع انها تستنبط منها غير الاحكام الشرعية ايضا واعتبرت الماهية بذلك لا كما فعله صاحب المعالم في تعريف الفقه حيث جعل الاحكام احترازا عن الذوات كزيد والصفات كشجاعته والافعال كخياطته ولا كما فعله غيره من جعله احترازا عن القواعد الممهدة لاستنباط الصنائع لان القيد الاحترازي في الحد لابد ان يكون محتاجا اليه بحيث لو لم يكن لدخل ما احترز به عنه وفيما نحن فيه ليس كذا اذ قيد الشرعية الفرعية الّتي يكون من جملة المثال ذلك فلا اختصاص للاحكام بذلك فلا بد لنا لجعل المحترز عنه من الامور الشرعية الفرعية الّتي لم يكن من جملة الاحكام لانا لكي تكون بعض الحدود مشتركا مع آخر في اخراج شي اغناءه عن ذكره اذا كان ذلك الآخر لم يكن لانا

اللهم وفقنا للاتمام وصل على محمد وآله
يا امير المؤمنين

فذكر الشرعية الفرعية لئن كان مخرجا لمثل زيد وكتابته وخياطته فهو غير مضر لكفاية الاحكام لبعض مخرجاتها مع علاوة وهو الاشارة الى بعض الذاتيات المهمة وهو كونها احكاما ومخرجا لغير الاحكام من الماهيات وتوابعها ولئن كانت من الامور الشرعية الفرعية الا انا نقول لغني عن جعل الاحكام احترازا عن مثل زيد وصفاته فاما ان نقول بدخول الماهيات الشرعية كالصلوة وتوابعها في الفقه او لا فعلى الاول فذكر الاحكام مخل بالحد فلابد من تبديله بالامور ونحوه وعلى الثاني فالتقييد لبيان احتراز الماهيات الشرعية اهم واولى اذ هو الذي يشتبه على الغافل ويتوهم دخوله في الفقه لا مثل زيد وكتابته مع كونها محلا بالمتوقف فيجعلها عليهم يؤدي الى البحث عن اعتبارهم دخول الموضوع في مسائل العلم او هو الذي نسب الى بعض العلماء لا مجرد الكلام في الحدود والمناقشة فيها ولئن كانت المناقشة واضحة لبعض بشمل ادلة الفقه آه وجه كونه موجبا للدور ولو بوسائط انه لو جعل المراد منها نفس الادلة فقط يلزم نقل المرجوح والمرادي لزوم النقل المرجوح لبس نقل لفظ الاصول الفقه عن معناه الاضافي لا العلم اذ هو لا مناص عنه في المقام بل المراد لزوم النقل في مدلول العلم وبيان ذلك ان المعلومات امور يتعلق بذاتها مع قطع النظر عن تعلق العلم والعلم بها وادراكها امر آخر يتعلق بها وبكنه ادراك تلك المعلومات لبعض امر آخر يحصل مدلولها نفس المسائل والقواعد يشي كقولنا كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب امور

مستقلة ثابتة في نفس الأمر وادراكها شيء آخر يتعلق بها وملكة ادراك
هذه القواعد شيء ثالث فالعلم في قولنا علم النحو وعلم الصرف وعلم الأصول
عبارة عن ملكة ادراك تلك القواعد اذا عرفت هذا فنقول لفظ اصول
الفقه باعتبار الاضافة اذا كان معناه ادلة الفقه والعلم بها اذ
فكيف الملكة الحاصلة في ادراكها هو علم الأصول وكل علم من
العلوم المتداولة يراد به ملكة ادراك مسائله المثبتة في نفس الأمر
فكيف ادلة الفقه بمنزلة مسائل العلم وادراكها هو العلم بها والملكة
مسائله المثبتة في نفس الأمر فحينئذ ادلة الفقه بمنزلة مسائل العلم
وادراكها هو العلم بها والملكة الحاصلة في ادراكها هو اصول الفقه
الذي هو احد العلوم المتداولة ولفظ اصول الفقه الذي صار علماً
لهذه الملكة فلا ريب لكن هذا البحث في النقل بل نقل حقيقة
في لزوم النقل ان جعل معناه الاضافي ادلة الفقه اذا فسر لفظ
اصول الفقه حال كونه علماً للملكة وقلنا انه ملكة ادراك القواعد الممهدة
لاستنباط الاحكام فقد عدلنا في مضعف الاسم لفظاً الادراك
او جعلناه متعلق الادراك ولا فكان ينبغي لنا ان نقول هو ملكة ادراك
الادلة فكانا في هذا المقام الذي نحن بصدده نغير العلم عن معناه
الاصلي ونقلناه الى القواعد التي هي اعم من الادلة فالنقل انما
هو في مدخول الملكة لا في اصل المعنى العلمي وان خبرت ان هذا البحث
يلزم النقل لو جعلنا المراد في التركيب الاضافي المعنى على

٣

جميع ما يتوقف عليه ويبتني عليه الفقه او نفس الادلة لا يسمى بالقواعد
والقواعد بعض ما يبتني عليه الفقه لا نفسه فيلزم النقل ايضا الا
لكن لو نفس الادلة ليس مما يبتني عليه الفقه بل القواعد المترتبة عليها المبنية
اليها فنفس الادلة هي موضوع هذا العلم وتلك القواعد المرتبطة بها مسائله
وملكة ادراك تلك القواعد هي نفس العلم المتبادر في هذه العلوم و
اصول الفقه صار علماً لهذا العلم بعد ما كان موضوعاً لمعناه الاضافي
ويمكن لنا ان نقول في وجه الاولوية بعد التزام النقل على اي وجه كان
لبيان المناسبة بين المنقول والمنقول اليه لكن فسرنا الاصول بالمعنى
بالمعنى اللغوي اكثر من تفسيره بالادلة مما لا يخفى هذا وبقي الكلام في
ان هذا التركيب الاضافي يشتمل على اجزاء ثلاثة اكتفينا بذكر اثنين منها
وهما الأصول والفقه وبقي الثالث وهو الارتباط الحاصل من اضافة
الاصول الى الفقه فلا بد له من توضيح لبعض فنونه لمناسبته ونقول
انه كون الاصول مختصة بالفقه ومعتبرة من حيث ابتناء الفقه عليها
ومرتبطة بها وقد استفدنا ذلك من اضافة اسم المعنى فانه يفيد اختصاصه
بالمضاف اليه يعني في الذي عينت له لفظ المضاف كما في هذا الكتوب
زيد ويراد اختصاصه به بخلاف مثل فرس زيد وحمار زيد فانه
اضافة اسم العين فانه لا يدل الا على الذات فان فرسية الفرس
وحمارية الحمار لا اختصاص له بزيد وفسر اسم المعنى بما يدل على شيء
زائد على الذات بخلاف اسم العين فانه لا يدل الا على الذات

فلا يدخل مثل العلم والظن والسخاوة والشجاعة في اسم المعنى على هذا
الاصطلاح والظاهر كما قيل اختصاص ذلك بالمشتقات وما في معناه
كالاصل فانه بمعنى الدليل والمبني عليه وعلى هذا فيظهر مناسبة معنى
لفظ المفردة في تعريف علم الاصول المعتبرة في مؤلفه بمعناه وح
فيمكن ان يقال بناء على جعل الاصول بمعنى الادلة لتصحيح المناسبة
وبوجود التجوز عن المنقول فان الادلة مع ملاحظة الاختصاص و
الارتباط بالفقه يشمل القواعد المحتاج اليها في اعمال الادلة و
ما يتعلق بها من ملاحظة كيفية الاستدلال وكيفية حال من يستدل
بها فيشمل جميع القواعد الاصول ومباحث الاجتهاد والتقليد
والترجيح ان كان لا يسلم في الاخير لو السابق وهو ان الادلة
نفسها ليست من الادلة القواعد يلزم اتحاد الدليل والمدلول الخ
الدليل في اصطلاح الاصوليين هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى
مطلوب خبري وان كان الخطاب هو المبين للكلام المنفي والمطهر له
او لكن من دون سبق اطلاع عليه لا اجمالا ولا تفصيلا فان المطلوب
الخبري الذي يحصل النظر في الكتاب لتحصيله فلا بد ان يسبق الدعوى
على الدليل ولو سبقا اجماليا حتى يطلب منه الدليل ولا باس ان
توضح تعريف الدليل في هذا المقام فنقول ان مصطلح الاصوليين
مخالف لاصطلاح المنطقيين فانهم يشترطون في الدليل التركيب
القضايا والاصوليون يطلقونه عليه وعلى المفردات التي يمكن التوصل
بالنظر الصحيح

صوليين
بالنظر الصحيح فيها الى المطلوب الخبري سواء كانت قضية واحدة او غيرها فالعالم عند الا
دليل على اثبات الصانع وعند المنطقيين العالم حادث وكل حادث له صانع ولذا
تراهم يريدون بالادلة الفقهية الكتاب والسنة والاجماع والعقل وقيد
الامكان لادخال الدليل الذي غفل عنه فلا يشترط فعلية التوصل في اطلاق
الدليل عليه وقيد الخبري لاخراج الحد واما عند المنطقيين فهو قولان فصاعدا
يستلزم لذاته قولا آخر وذلك لا يختص بالبرهان لعدم استلزام غيره شيئا لذاته لعدم
العلاقة بين المقدمات الظنية ونتايجها فقد يزول الظن ويبقى سببه كما
يشاهد في حصول الظن بزوال الغيث بملاحظة الغيم المرطب ثم يظهر خلافه
في بقائه ويكون القاضي في الحمام بملاحظة كونه بركبه واقفا على الباب ثم يظهر خلافه
وقد يسقط الاستلزام ويبقى قولان فصاعدا لكونه عند آخر ليدخل الصناعات
الخمس البرهانيات والجدليات والخطابيات والشعريات والمغالطات واورد
على ذلك بان ذلك الاستلزام لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم و
كيف لا واستلزام القياس الصحيح الصورة لنتيجة قطعي فالمعنى انه لو تحقق الاول
لتحقق الثاني وهذا يشمل جميع الصناعات وما ادرجه المنطقيون في تعريف
القياس من قولهم متى سلمت لزم عنه قول آخر تنبيه على عدم اشتراط
مسلمية المقدمات في تحقق القياس من هو ثم ان اطلاق الاصوليين على
المفرد كالعالم مجرد اصطلاح والا فلا يمكن اثبات المطلوب الخبري الا بعقد مما
فان الدليل من حيث انه يتوصل الى ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه لا بد فيه
من ملزوم المحكوم به يكون ثابتا للمحكوم عليه بثبوت اللازم له فالقضية الملزوم

هي الكبرى و الأخرى الدالة على ثبوت الملزوم للمحكوم عليه هي الصغرى واعتبار
المقدمتين في تعريف المنطقيين مصرح به وفي اصطلاح الأصوليين مندرج
في صحيح النظر ثم انهم اختلفوا في كيفية حصول النتيجة فقيل ان النتيجة من باب
الآثار المترتبة على فعل العبد مكتسب من قبيل افعال التوليدية كحركة المفتاح عند
حركة اليد غاية الامر ان ذلك امر تابع لها فاطلاق الفعل عليه مجاز
وهو مذهب المعتزلة ومذهب الحكماء وانه يحصل افاضة المبادي الفياضة
على اصولهم ويقولون انه فيضان الممكنات موقوف على الاستعدادات
وبعد حصول الاستعداد لا يجب الافاضة فمكتسب النظر والعلم بمقدمتين
من المقدمات لحصول العلم بالنتيجة وذهب الاشاعرة الى ان ذلك من باب
جري العادة فلا يمتنع عقلا ان يتخلف العلم بالنتيجة عن العلم بالمقدمتين و
لا استلزام بينهما جرى عادة الله بايجاد العلم بها بعد العلم بها لانه لا مؤثر
عندهم سوى الله تعالى فلم يفرقوا بين البرهان والامارة في جواز التخلف عقلا
لكنهم يقولون بالامتناع العادي في الاول دون الاخير ومما يؤيد قول
الاشاعرة ما ورد ان العلم ليس بكثرة التعلم بل نور يقذفه الله في قلب من يشاء

قوله يحصل العلم به آه لا يقال ان العلم اذا كان في التعريف بمعنى الادراك
فلا ريب ان الادراك الحاصل من الادلة التفصيلية ظن غالبا فكيف
يتحصل العلم بحكم الله الظاهري الذي هو ظن المجتهد بل حصول العلم بان
ذلك هو حكم الله في حقه انما هو من دليل خاص وانما يحصل من الادلة التفصيلية
ظن غالبا فكيف يتحصل العلم بحكم الله الظاهري الذي هو ظن المجتهد بل حصول

العلم بان ذلك هو حكم الله في حقه الظن لا غير لانا نقول ظنية المدرك لا تستلزم
ظنية الادراك والمدرك المظنون انما هو حكم الله الظاهري ولا ريب ان ادراكه
علم فهذه التوهم انما هو يرد اذا جعلنا المجاوزة في التعريف متعلقا بالعلم واما
ان جعلناه متعلقا بالاحكام وقلنا بكونه ظرفا مستقرا صفة بالاحكام وجعل
الاحتراز عن علم الله والملائكة بقيد الحيثية المعتبرة فلا مجال له فكلام المتقدم
تعلقها بالعلم انما كان جريا على مذاق القوم كما اشرنا فتدبر

قوله العلم بوجوب العمل آه قال المحقق البهائي في حاشية الزبدة هذا هو المشهور في تقرير قولهم ظنية
الطريق لا تنافي قطعية الحكم وفيه ما لا يخفى اذ الفقه ليس العلم بتعين العمل
بل الاولى انهم ارادوا بذلك ان العلم في التعريف مجاز عن الظن بوجوب
العمل بعلاقة ان الاستعارة المصرحة التخييلية والعلاقة وجوب العمل وذكر
الادلة التفصيلية ترشيح لها او يقولون ان الاستعارة التخييلية وتكون الاحكام
استعارة بالكناية فقد شبه الاحكام المذكورة في النفس الامر بالمعلومات وذكر
لها العلم الذي هو من متعلقات المعلومات وقوامها اما المحقق البهائي فقد
جعله من باب مجاز الحذف وهو كما ذكره في غاية البعد ولا يبعد ان يصدر من
جاهل فضلا عن عالم وتوجيه ما ذكرنا

قوله ويظهر من ذلك آه وذلك لان
لكون الاحكام مدلول الادلة الظنية ظنيا كما كان كون المراد من الادلة هو تلك
الاحكام ليس ظنيا فيما هو المقصود من الوجه الاول من الوجهين الاخرين
فنبه الظن الحاصل بالادلة بالعلم بعلاقة رجحان الحصول او وجوب الاعتناء
به واستعير العلم له ثم اريد ملكته على حذف ما سبق وانما قلنا اراد الوجوه

لان الفقه هو العلم بمدركاته او الظن به القائم مقامه لان العلم بكون الحكم
مدلول الدليل لظهور الفرق بين الدلالة والارادة وجعل المدلول مرادا محتاج
قوله الى مقدمة اخرى ويمكن دفعه آه توضيح ذلك ان الكلام في معرفة الاجتهاد
مقدم على معرفة الفقه فان الحيثيات في الاطلاقات مختلفة ولئن كان
ما يطلق عليه واحدا فان الفقيه والمجتهد والمفتي والقاضي والحاكم كلها تصدق
على شخص لكنها متغايرة في الاعتبار الا ترى انهم يعرفون الفقه والاجتهاد
بتعريف آخر فيذكرون العلم في تعريف الفقه ويدرجون الظن في الاجتهاد
فقد ذكروا ان الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي
ويرادهم من ذلك الظن بحكم الله النفس الامري ولكن بعد حصول
الظن به يصير حجة عليه ويكون ح ذلك الظن من الاحكام الظاهرية فيصير ذلك
الحكم الظاهري الحاصل فقيها ويطلق عليه الفقه بهذا الاعتبار فيكون
اطلاق الفقيه مسبوقا بملاحظة حال الاجتهاد فلا بد اولا من الاجتهاد
ولو رائي فردا منه لا يجوز فكما لا يجوز العمل به وصار من احكام الله
الظاهرية فيصح اطلاق الفقيه عليه اعني العالم بالاحكام الشرعية وكلما
لم يجز فلا يصح فبعد البناء على ان الظن المتجزي لا حجة فيه وانه لا يجوز
العمل به على الظن الحاصل من اجتهاده فكيف يثق لصاحبه انه عالم
بالاحكام الشرعية فظهر بذلك خروج المتجزي عن التعريف فما ذكرنا
اتضح لك رجحان ما اخترناه في معنى العلم بما لا مزيد عليه بقي الكلام في
بيان وجه اطلاق سائر الالفاظ فيقوله المفتي بالنظر الى الجواب عن المسائل

مع قطع النظ

مع قطع النظر عن اشخاص موضوعاتها والقاضي مع النظر الى موضوعات الاحكام
في رفع الدعاوي والحاكم بالنظر الى تسلطه على الرعية واولويته بالايتام والسفهاء وا
والغائب ونحو ذلك قوله واما موضوعه اه موضوع العلم ما يبحث فيه عن
عوارضه الذاتية اي ما يعرض الشيء ويلحقه لذاته كالتعجب للناطق او لجزئه المساوي
كالتعجب للانسان او الاعم كالحركة بالارادة له او لعرض يساويه كالضحك للتعجب
ومسائل العلم هي المطالب المثبتة فيه وقد يكون موضوع تلك المسائل نفس
موضوع العلم وقد يكون جزئه او جزئيا من جزئياته وعرضا من اعراضه جزئية او
جزئياته فالبحث عن جواز نسخ الكتاب وعدمه من نسخه بالخبر الواحد وجواز
نقل الخبر بالمعنى وعدمه ونحو ذلك بحث عن عوارض ذات الموضوع وما قد يذكر
لمثال ذلك بقولهم الكتاب حجة والسنة حجة لا يرجع الى تحصيل اذ ذلك بمعنى
كونه دليلا والمفروض انا نتكلم بعد فرض كونها ادلة فهو خارج عن البحث
عن الفن وبيانه ليس من علم الاصول كما لا يخفى بل من توابع علم الكلام و
عن جواز النسخ قبل حضور وقت العمل مثلا وعدمه بحث عن عوارض الاد
والبحث عن ان الحكم مقدم على المتشابه والنص على الظاهر بحث عن عوارض
جزئيات الموضوع وكذا العام والخاص والمجمل والمبين وقد يعد من جملة ذلك
البحث عن كون الخبر الواحد حجة والاجماع المنقول حجة وليس بذلك اذ ذلك كلام
في نفس الدليل من عوارض الادلة فتدبر والبحث عن ان الامر للوجوب وعدمه
وللفور وعدمه بحث عن اجزاء الموضوع وهكذا فقس المتواطي آه اسم المتواطي قوله
متواطيا المتواطي احاده في معناه اي توافقها كالانسان فان صدقه على الا

فراد

المتوهمة على سواء موجودة كانت اولا ولا توافقت كالأفراد في نفس الانسان اي المفهوم
المركب منهم الحيوانية والناطق لا بمعنى كونه الناطق شكا فيعلم ذلك وبالجملة المناط
في المتواطى صدق ذلك المفهوم المركب على تلك الافراد الحاصلة في ضمنها في
الخارج ووجوده في ضمن الحقيقيات والافراد لكن ذلك متفاوت بالاولوية
والاخرية والمشكك فهو ما يتفاوت افراده في صدقه عليها وقد يكون بالاولوية
كالموجود فان صدقه على الواجب الوجود مقدم على الممكن والوجود بين الوجود
والانسان ظ واضح فان المراد بالوجود هو الاثر الابداعي التابع لذوات و
بعبارة اخرى هو حصول الاشياء في الخارج بحيث يترتب عليها الآثار ولا ريب
ذلك تابع تابع للمنتزع منه ولا شك في ان الواجب مقدم على الممكن والعدم
مقدم على الحدث وجهه ايضا مقدم على وجوده وقد يكون بالاولوية بمعنى ان الكلي
في بعض الافراد اتم واقوى واثبت كالوجود ايضا فانه في الواجب واصل بالذات
وفي الممكن بواسطة قيد والفرق بينهما هذا والاولى انه قد يكون المتاخر اقوى
واثبت من المتقدم كالوجود بالقياس الى الحركة الفلكية والاجسام الكائنة
وقد يكون في الشدة والضعف كالبياض بالنسبة الى الثلج والعاج ويمكن التمثيل بالوجود
ايضا فان المراد بالشدة اكثرية ظهور الآثار كان العقل بمعاونة الوهم ينتزع من
الشدة مثال الضعف واقسام المشكك شكا لان الناظر يشك في انه متواطئ او
مشكك   اللفظ ان يستعمل اه اعاد لفظ الكلمة الى اللفظ ليدخل الحقائق المركبة
الموضوعة لمعان بالوضع النوعي وبقيد الاستعمال يخرج اللفظ قبل الاستعمال كالمرتجل
او مع قطع النظر عن الاستعمال وعدمه والمراد بالاستعمال او الاستعمال بالفعل اه

اولا لم يستعمله

اولا لم يستعمله في احد معنييه الحقيقي والمجازي لا يتصف باحدهما وكذا اذا استعمل في
الرجل الشجاع بعد استعماله في الحيوان المفترس لا يتصف بالحقيقة لانه في حال
استعماله في المعنى الاول لا يتصف ويصدق عليه انه مستعمل في المعنى الثاني لينتقض
تعريف الحقيقة بالمجاز والمراد استعماله ذلك اللفظ بعينه فلا يضر استعمال
غير اللفظ في المعنى المجازي في ان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي او بالعكس
واحترز بقيد الحيثية عما لو استعمل المتشرعة مثلا لفظ الصلوة في الدعاء مجازا
فانه يصدق عليه انه مستعمل فيما وضع له لانه هو الموضوع له في لغة العرب
ووجه الاحتراز ان الباعث على هذا الاستعمال ليس ملاحظة كونه موضوعا
له ولم يكن الداعي لهذا الاستعمال هو الوضع بل ملاحظة المناسبة للموضوع له الشرعي ولا
ان داعي الوضع يختلف باختلاف الاصطلاحات لا يقال ان كثيرا ما نستعمل
الالفاظ ولا يخطر ببالنا الوضع فضلا عن ان نتصور انه هو الداعي الى ذلك
لانا نقول لا يجب في تحقق العلم بشيء او وجود شيء عند النفس العلم بذلك و
التفطن لوجوده سيما الدواعي فانها بسبب الغلبة والحصول يصير الملكة للنفس
مقتضاها في منازلها ولما كان الوضع من اعظم الدواعي في استعمال الالفاظ و
سيما المطلق الاستعمال لحمل المعاني التي وضع لها اللفظ والدواعي تتبع اصطلاح
اللافظ ومقتضى الوضع الثالث عندهم في هذا المحصل الاستغناء عن التقييد
باصطلاح المخاطب لا جراء ذلك وكذا يخرج بقيد الحيثية ما لو استعمل المشترك
باحد معانيه في المعنى الآخر كما لو استعمل العين بمعنى الشمس في العين بمعنى الذهب
مجازا او وضعا الآخرون باللفظ المستعمل في وضع اول بارادة الاستعمال بالفعل

لا فقط بسبب وضع اول وعدلوا عن اللفظ الموضوع له في الوضع ليستعملوا في غير
اصطلاح المخاطب وبعضهم اعتبر مع قيد الحيثية لاخراج المجاز الذي له حقيقة و آخر كنفى
في ذلك بالحمل المسببية اي السببية القريبة لان الاستعمال المجاز ولعى كان سببا
عن الوضع الاول ايضا ولكنه سبب بعيد والسبب القريب فيه ملاحظة
المناسبة للمعنى الحقيقي وانا اقول لكن هذا التعريف منتقض بالمشترك عكسا اذا اشتمل
فيما وضع له ثانيا او قد تراخى الوضعان فيحتاج الى قيد الحيثية ايضا بالنسبة الى
الاولوية والاخرية ولكن لم يحتج اليه بالنسبة الى نفس الوضع وبما ذكرنا توقف
تعريف المجاز ايضا فتدبر كما في سائر مسائل الاصولية اقول فان قلت ليس
الكلام انما هو في تعيين التبادر الذي يجده الجاهل المتتبع ويأخذ من محاورات اهل
الاصطلاح وانتفاء القرينة باصل العدم ليعلم انه الناشئ من نفس اللفظ لا من
القرينة وهذه القضية ليست من المسائل الاصولية بل لتعيين الموضوع مسئلة
الاصولية ومسئلة الاصول انما التبادر الناشئ من جهة اللفظ علامة الحقيقة
مما سمع قولك هذا قلنا لا نم تحصيل العلم في الاصول قلت لا نجهل لكن قولنا المتبادر
من اللفظ علامة لكونه ~~لفظ الاسد حقيقة في الحيوان~~ الحقيقة ومثبت لها وقضية
كلية من مسائل علم الاصول وقولنا تبادر حيوان المفترس المعهود من لفظ
الاسد علامة لكون لفظ الاسد حقيقة في الحيوان المعهود جزئي من جزئيات
تلك القضية الكلية من مسائل الاصول فكل جزئي من جزئيات تلك القضية الكلية
قيد العلم بعدم كفاية الانحصار والتبادر من غير جهة اللفظ ويشترط قيد العلم
القطعي بان لا يكفي الانفهام من جهة القرينة او لا لعبرة ولك بل يكون الظن

الانفهام صح
من غير جهة القرينة من اجل ان الاصل عدم القرينة وهو موجب للظن بان
الانفهام انما هو من جهة اللفظ لا من جهة القرينة وهذان الاعتباران
يجريان في كل جزئي من جزئيات تلك القضية الكلية فنقول انفهام الحيوان
المفترس من الاسد اما مع القطع بكونه من جهة اللفظ فقط لحصول العلم بانه
ليس من جهة القرينة واما من جهة الظن بذلك لان الاصل عدم وجود القرينة
الموجبة للانفهام الحيواني المعهود منه وح فجريان الخلاف في لزوم القطع في
المسائل الاصولية وعدمه يجري في كل منهما وبعبارة اخرى يجري في الجزئي تبعا
لجريانه في الكلي فمن شرط لزوم القطع في المسائل الاصولية يكتفي بما لو كان
التبادر من جهة اللفظ مع القطع بكونه من غير جهة القرينة فدليل اصل المسئلة
الاصولية هو نفس حصول القطع بان حجية المقطوع مقطوع فكان نص الواضع في
مثبتات الحقيقة والتواتر مثبتا له فكذا القطع بانفهام المعنى من اللفظ بدون مدخلية
امر آخر كاشف عنه كمن ذلك بسبب الوضع قطعا اذ لا يتصور هناك موجب
آخر لبطلان القول بكون الدلالة من مقتضيات ذوات الالفاظ ومن لا يشترط
القطع بل يكتفي بالظن في المسائل الاصولية بحيث لم يكن دليل قطعي له في خصوص مسئلة
من مسائل الاصول فيكتفي بالظن ويعتبر الانفهام الحاصل من جهة اللفظ بمعاونة
اصالة عدم القرينة لدليله العام في الاكتفاء بالظن حين انسداد باب العلم فنقول
الظن الحاصل بان التبادر من اللفظ لم يحصل القطع بانه ليس من جهة القرينة و
لكن ظن بانه ليس من جهتها بل من جهة اللفظ لاصالة عدم القرينة مثبت للحقيقة
لانه مفيد للظن بكونه حقيقة فيه وكل ظن حجة للمجتهد للدليل العام فهذا الظن حجة

فاذا ثبت هذا في كل مسئلة ثبت في كل جزئياته واما ما توهمه المعترض من ان
الهمام الجبولي المفترس من لفظ الاسد مثلا موضوع المسئلة الاصولية
لا نفس المسئلة فلا يجري فيه النزاع المعهود من جواز العمل بالظن في الاصول
وعدمها فلو لا يرجع الى محصل اما اولا فلما عرفت انه نفس المسئلة جزئي من
جزئياتها لا موضوع للمسئلة فان حصول التبادر من جهة اللفظ مسلم وليس
هذا النزاع في التبادر من اللفظ وعدمه بل انما النزاع في ان التبادر من اللفظ
الحاصل من جهة حالة عدم القرينة هل هو حجة كما هي حجة اذا كان من جهة القطع
بعدم القرينة ام لا وهو جار في القضية الجزئية والكلية كلتيهما واما ثانيا فلان
كلام المتوهم وجوابين في رفعه انما جريا في نوع من انواع التبادر وهو ما حصل
بضميمة اصل العدم في شخص من اشخاصه فضلا من اشخاص الموضوع واما ثالثا فلان
ما ذكره في كتب الاصول لذلك الا ترى انهم بعد ما ذكروا اسئلة المجمل و
المبين ذكروا الخلاف في ان قوله ع لا صلوة الا بطهور مجمل ام لا وهكذا انما
لا يخفى وهنا ما اشرنا اليه في مبحث الامر في ان يسلم ان الامر حقيقة في الوجوب
قوله فراعه في ان صيغة افعل للوجوب ام لا نقول ان انه امر ام لا وهو موقوف
آه فدبق ان المستعمل فيه ليس من معاني الحقيقة هي كونه مجازا او يستلزم
فلا يتوقف معرفة كونه ليس منه على معرفة كونه مجازا فلا تعدد في الواسطة
ويمكن دفعه بان المراد بعض كون السلب بعنوان ان سلب بعض معاني المشترك
عن بعض موقوف على معرفة كون المستعمل فيه مجازا والا فيبقى الاحتمال بحالة
ولا يثبت المجازية فنقول في توضيح المثال على وجه المثال ان القائل اذا قال

للبليد يا حمار

للبليد يا حمار فنقول ان الحمار في كلامه مجاز واثبات مجازيته موقوف على صحة
سلب جميع المعاني الحقيقية للحمار عن البليد وهذه الصحة موقوفة على ان يكون جميع
المعاني الحقيقية للحمار لان المفروض ان الحمار بمعنى لم يسلب عن البليد فصدق
سلب جميع معانيه الحقيقية عن البليد بان يكون الحمار بمعنى البليد من المعاني الحقيقية
في نفس الامر ويكفي المراد من سلب جميع المعاني الحقيقية سلب سائر المعاني
الحقيقية الذي هو غير البليد كما سلب بعض معاني المشترك هو بعض واما بعض سلب ان
الحمار بمعنى البليد بمعنى مجازي للحمار يسلب عنه جميع المعاني الحقيقية للحمار ونفي
الاحتمال الاول يتوقف على معرفة كون الحمار مجازا في البليد لا احد معاني
قوله المشترك الذي سلب عنه سائر المعاني فتامل جدا لا يقال المجازات قد تتعدد وأ
يعني ان هذه الحقيقة الواحدة قد يتعدد مجازاته بل الاغلب انه كذلك فنفي الحقيقة
يثبت مطلق المجاز وهو نفس ارادة المجاز دون الحقيقة ولكن لا يصح المطلب
فان نفي المعنى المجازي لا يوجب ارادة الحقيقة لاحتمال ارادة معنى مجازي آخر هذا
توجيه الاعتراض بقوله لا يقال وجوابه ان المجيب عين المجاز وشخصه فتم المطلب
قوله مع انا لو سلمنا عدم التشخص والتعيين فلنا ان نقول آه ما ذكرنا بالنسبة
الى ذلك آه لا يقال بعد الاشتراك على ملاحظة النسبة والاضافة فلا حاجة الى اعتبار
كون المسلوب عنه معنى حقيقيا فاعلم صحة سلب معنى لذلك اللفظ عن
المبحوث فيصدق ان المبحوث عنه معنى مجازي بالنسبة اليه بحيث لو استعمل فيه كان
مجازا ولا حاجة الى تعيينه حتى يلزم الدور لانا نقول لا ثمرة للجاهل بالاصطلاح
فهم راسا اذ الهم السلب سلبهم لفظا باعتبار معنى مجهول انه مجاز في المسلوب عنه

بملاحظة ذلك المعنى المسلوب المجهول وانما يظهر الثمرة بعد معرفة المعنى المسلوب
حتى يجري على المسلوب عنه احكام المجاز وهذا وجه الاحتياج الى المتعين واما اعتبار
كونه معنى حقيقيا فلانا نقول عبارة عن استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة
وذلك لا يتصور الا بعد تعيين ما وضع له فاذا لم يعلم كون المسلوب معنى حقيقيا
اذ كما يصح ان يقال للبليد انه حمار بالمعنى المجازي مجازا يصح ان يقال انه ليس بحمار بالمعنى المجازي
من باب المقدمة المبالغة مجازا فكيف يعلم ان المجاز بالمعنى المسلوب منه حتى يقال انه
مجاز بالنسبة الى هذا المعنى ولئن لم نعرفه فالحكم بمجازية المسلوب منه موقوف على
كون المسلوب معنى حقيقيا ويصح ايضا ان يقال انه ليس بحمار بمعنى مجازي آخر و
الحاصل ح ان المجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضع له فالمجاز حقيقة هو اللفظ الموضوع
لمعنى المستعمل في معنى آخر فيصدق القول بكون المجاز اذا استعمل في البليد مجازا على ان
يكون موضوعا لمعنى آخر ولا يتم الا بكون المسلوب عنه معنى حقيقيا نعم القول
بجواز سلب المجاز عن المجاز يتم القول بعدم اشتراط كون المسلوب معنى حقيقيا
موضوعا له اللفظ لكنه مع انه خلاف المفروض فان البحث في المجاز في مقابل الحقيقة
يرد عليه انه لا يصح القول بكفاية سلب مطلق المعنى اعم من ان يكون حقيقة او مجازا
معينا او غير معين كما يفهم العقيبه من حمل اللفظ على المجاز الاول ومن الثاني
كما اشرنا لان المجاز عين المجاز معناه ان اللفظ المستعمل في المجاز الثاني هو اللفظ
الموضوع للمجاز الاول بوضع نوعي تأويلي لانا نعلم ذلك مع احتمال ان يكون لفظ
قوله المجاز المستعمل في البليد هو غير لفظ المجاز المسلوب عنه فتامل جدا   مجردا عن القرينة
اه اذا اريد بالمواضع ما يشمل الشهرة فلنقض واذا اريد بها ما سوى الشهرة فلا يثبت المجاز

قوله بل قد يكون علامة للحقيقة فتدبر   وكيف يتصور آه هذا ايراد على اعتبارهم العموم
في صحة السلب حيث ذكروا ان عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن المستعمل
فيه علامة لكون اللفظ حقيقة فيه نظرا اعتبارهم ذلك في صحة السلب حيث اعتبروا
العموم وقالوا ان صحة سلب جميع المعاني الحقيقية علامة لكون المستعمل فيه مجازا
وانما اعتبروا ذلك في المجاز لان المشترك ايضا مما يصح سلب بعضها عن بعض فلو
اكتفى في صحة السلب بسلب بعض المعاني الحقيقية عن المستعمل فيه لم يثبت ح
كونه مجازا بل المسلوب عنه ايضا كان بعضا من المعاني الحقيقية سلب عنه
بعض آخر فلو فرض فيبطل ذلك ورد عليهم المدور بيان الامر لو انه يمكن ان
يتوهم من تعبير العموم في جانب عدم صحة السلب ان عدم صحة السلب ان عدم صحة
سلب بعض المعاني الحقيقية يستلزم صحة سلب بعض آخر فلو فرض كان اللفظ
مشتركا فلا يثبت كونه حقيقة في المستعمل فيه اذا لم يصح سلبه عنه باحد المعاني
دون الآخر فلازم ان لم يكن مجازا بالنظر الى المعاني الآخر فلا بد في المناص عن
ذلك من وصف المشترك بكونه حقيقة صدقه لكل المعاني على شيء واحد
ويقال انه لا يصح سلب جميع حقائقه عنه وهذا مما يتصور وجهه فلا يمكن ان يصير
منشأ للتوهم كما يصير في المجاز فان قلت مرادهم في علامة الحقيقة من
عدم صحة سلب جميع المعاني هو السالبة الجزئية فالمراد ان صحة سلب جميع المعاني
عن المسلوب عنه من بعض الحقائق ولئن جاز سلبه باعتبار البعض لا يلزم السلوب
عن حقيقته وذلك حتى يكون منحصرا فيه فهذه العلاقة علامة لكون المستعمل فيه
حقيقة من حقائق اللفظ لا انه حقيقة مطلقا وليس مرادهم ان عدم صحة

سلب شيء من المعاني الحقيقية علامة الحقيقة حق بر وما ذكرته قلت وجه لكونه
يرجع الى ما سنذكره في الوجه من الوجهين واذا كنت رضيت بذلك فلم لا
تقول به في المجاز فان اثبات الحقيقة من الحقائق كما يمكن بعلامة صحة جميع الحقائق
فاثبات مجاز من المجازات يمكن بصحة سلب بعض الحقائق والحقيقة والمجاز
هنا في باب العلامة على طرفي النقيض حكما وكما اعتبرت هنا سالبة جزئية
في عدم صحة السلب فاعتبر في المجاز موجبة جزئية وبذلك يرتفع الاشكال
ويتعدى بدفع الدور قوله والحاصل آه مثلا عدم صحة سلب الانسان
بمعنى الحيوان الناطق عن البليد يوجب معرفة كون البليد معنى حقيقيا
له معرفة كون الانسان حقيقة في هذا المعنى الخاص اعني البليد موقوفة على معرفة
الحقيقة في الجملة وهو الحيوان الناطق ولكن احتمال كونه حقيقة في معنى آخر
من الكامل في الادراك والجامع لصفات الكمال فعدم صحة السلب بمعنى
الاول لا يوجب كونه حقيقة في البليد بهذا المعنى ولا يذهب عليك
ان المراد في الحقيقة وهي الاعم من الحقيقة بارادة نفس الموضوع له او باعتبار
وجود الكلي في ضمنه فتدبر قوله وهذان الوجهان آه حاصل الفرق بين الوجهين
ان الاشكال في اول الوجهين في كون المعنى المبحوث عنه معنى مجازيا للفظ
او حقيقيا بمعنى انا لا نعلم هل وضع له اللفظ ام لا مع حصول الجزم بوضعه
لمعنى آخر في الجملة بحيث اللفظ بهذا المعنى الحقيقي المعين يوقف ان اللفظ
مجاز في المعنى المبحوث عنه وانه معنى مجازي له ولكن بالنسبة الى هذا المعنى الحقيقي
لا مطلقا ولا حين وضعه له بوضع على حدة لكن واما ثانيا في الوجهين فالمفروض

تعيين الموضوع له

تعيين الموضوع له ولم يحصل الشك في كون المبحوث عنه هل وضع له اللفظ ام لا فاوضح
سلب اصل المعنى الموضوع له عنه ولذلك الفرض يصح القول بمجازيته وذلك الفرض للفظ
مطلقا بالنسبة الى المعنى من معنى آخر وقد يتبدا خلاف الوجهان كما يظهر بالتامل و
يتكلف في رفع الدور من العلامتين بانا نعلم جزما انه يصح العلم بان الانسان حقيقة
للبليد وان خبر مثلا ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد ولكن لم يحصل العلم
بمجازيته الاسد للانسان وكذا الحور صحة العلم بعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان
عن البليد ولكن لم نعلم بان الانسان حقيقة للبليد وان خبر بان المراد موقوفة
المجازية والحقيقة ليس محض التفطن بانه يسمى بهذا الاسم ولا يشترط فيه تذكر انه في
الاصطلاح يسمى بهذا الاسم بل المراد معناهما وهو امر واقعي يحصل في نفس الامر
فالعلم بكونه غير الموضوع له للفظ مع استعماله فيه كما هو المفروض يوجب مجازية
اللفظ ولكن لم يتفطن له تفصيلا وكذا في الحقيقة ولا ريب ان العلم بان الانسان
ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد موقوف على العلم بان الانسان خلاف الموضوع
للاسد وهو معنى المجازية ولا يكفي في ذلك عدم العلم بكون المعنى الموضوع له لانه لم
يعلم كون المعنى الموضوع لا يحكم بكونه مجازا لاحتمال كونه معنى حقيقيا ولكن كيف يحكم
بعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عن البليد لم نعلم عدم معنى آخر
حقيقي له يصح سلبه عنه كالكامل في الانسانية وهو لا يعلم الا بالعلم بان المعنى
الحقيقي للانسان منحصر في البليد اعني فيما هو موجود فيه فتدبر قوله غالبا ولا حاكم
لهم آه المراد من قيد الغلبة في المعنى عليه الاشارة الى انه قد يكتفى بالتفهيم والتفهم
بالاشارة ونصب الامارات لا خلاف بدون مدخلية الوضع في ذلك و

وحاصل المراد أن الوضع لما كان هو تعيين اللفظ بإزاء المعنى ليدل عليه بنفسه وهو الأصل
في التفهيم فإذا استعمل اللفظ فيما لم يوضع له ولم يكن مقارنا بقرينة تدل على عدم
الموافقة للاعتبار الوضع واعتبار الحكمة يقتضي الحمل على الحقيقة المعلومة لأن
ذلك هو مقتضى الوضع عن الاستعمال بلا قرينة لأجل التفهيم إنما هو مقتضى الوضع
وإذا وجد علم أن المراد بذلك اللفظ الخالي عن القرينة هو الموضوع له فإن
قلت هذا يجري فيما لو علم المستعمل فيه ولم يعلم الموضوع له ليتم ما ذكره
المستدرك قلت فرق بين المقامين وقد ظهر لك أن الظاهر فيما نحن فيه أن المتكلم
اعتمد في التفهيم على اللفظ فقط حيث ذكره خاليا عن القرينة فليس ما يوجب
فهم المعنى منه سوى اللفظ إلا ملاحظة الوضع فإنه الذي يقتضي الاكتفاء به في دلالة
اللفظ كما أشرنا إليه وأما في المقام الثاني الذي اختاره المستدرك فيه ليتم القول
بكون المستعمل فيه حقيقة له يعتمد المتكلم في التفهيم على مجرد اللفظ بل المفروض
أن المراد من اللفظ فهم المعنى من الخارج وقع الشك في أن ذلك الأمر الخارج هل
من المقامات الإلهامية أو هو محتاج إليه في فهم المعنى في الجملة وبعبارة أخرى
هل هو مقتضى حقيقة اللفظ ولا يحتاج إلى انضمامه من اللفظ إلى قرينة
أو لم يمنعه مانع من اشتراكه وجهالة وضع والحكم أو هو من مجاز
حصل انضمامه عن اللفظ بسبب القرينة فلم يبق للمستدرك الاعتماد
في حمل مطلبه بمطابقة الوضع ومقتضاه ذلك ولذلك تمسك بأن الظهور
في الاستعمال إنما هو ناش عن جهة الوضع فقد وعليه المنع بأنه لا ظهور في الاستعمال
في ذلك لأن الاستعمال في المجاز أيضا والعام لا يدل وعليه استعمال الحقيقة

عن المجاز

١٢

عن المجاز ممنوع بل قد ادعى بعضهم العكس وكما لا يمكن به التمسك بالظهور من
جهة الغلبة لا يمكنه التمسك بالأصل أيضا بأن يقول لا ريب ولا شك أن
هاهنا معنى وضع له اللفظ ومحقق معنى آخر وملاحظة العلاقة بينه وبين الأول
والاستعمال فيها كلها خلاف الأصل والأصل عدمها إلا أن ثبوت المعنى الموضوع
له في نفس الأمر لا يكفي في إثبات كونه من المستعمل فيه مع احتمال كونه غيره
فكان الأصل عدم الاستعمال في ذلك الغير فكذلك الأصل عدم الاستعمال
في الموضوع له هاهنا فيعارض الأصلان وكثرة مئونة المجاز من ملاحظة
الأصل والعلاقة والاستعمال وقلتها في الحقيقة لا يوجب جريان الأصل
في الأول دون الثاني لأن أصل الاستعمال من جهة الوضع الأولي
واسطة ومرتبة الخلاف ساويا للاستعمال من جهة الوضع الأولي المتوسط
المناسبة والعلاقة فتدبر قوله ورد بمنع استلزام المجاز للحقيقة إلى آخره اختلفوا
في استلزام المجاز الحقيقة بعد اتفاقهم على عدم استلزام المجاز فالمشهور
الأقوى عدم الاستلزام فإن المجاز ليس استعمال اللفظ في غير ما وضع له فقد
يكفي ولا يحتاج إلى الاستعمال في محقق الحقيقة ثم يتجوز عنها مع أنه متحقق موجود
كالرحمن فإنه وضع لمن ثبت له الرقة ولم يستعمل في غيره تعالى وهو فيه تعالى
مجاز لاستحالة الرقة عليه وقول الشاعر لمسيلمة الكذاب لا زلت رحمانا
ورحمن اليمامة شاذ ناش عن التغلب في الكفر وعما قيل لا مانع من أن
يكون أهل اللغة أطلقوه على غيره تعالى لكنه هجر شرعا فإن عدم الوجدان
لا يدل على عدم الوجود وأجيب بأن عدم استلزام المجاز للحقيقة ورد

بما قيل ان الرحمن ح ليس مجازا فيه بل صار حقيقة عرفية فيه تعالى للتبادر
واجيب بان المجاز في اول الامر مع عدم الحقيقة كاف في المطلوب والتحقيق
بانه لو اريد عدم استلزام المجاز الحقيقة اصلا ورأسا فالمانع مستظهر
لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ولئن اريد الحقيقة الحقيقية
مقارنا للمجاز بان لا يكتفي الحقيقة مهجورة وكان المجاز ح متحققا فنقول
كلام المستدل في الرحمن اذ لم يثبت الحقيقة العرفية فيه ولئن ظهر ثبوتها
فح المانعون بان الوضع لا فائدة فيه الا افادة المعاني التركيبية
الحاصلة في الاستعمال فلا ينفك عن الحقيقة واجيب بمنع انحصار
الفائدة فيه لم لا يكفي في جملة فوائده التمكن من صحة التجوز وحاله عدم الا
قوله ستعمال ح كما نريد المشهور   اما اذا استعمل اللفظ في معنى آه يعني لما
صدرنا المقال بقولنا اذا استعمل اللفظ في معنى او معان ولم يعلم الموضوع له
ثم قسمناه على اقسام اربعة ولا يجري الترديد الحاصل في المقسم في بعضها
عرف ان الترديد بالنظر الى مجموع الاقسام لا كل واحد منها فان كون المعنى
واحدا انما يتصور في الوجه الاول من الوجوه الاربعة ولكن مع وضوح
اتحاد المستعمل فيه سواء كان معلوما او مجهولا وعرف ح ان المراد بالمعنى
والمعاني ماذا وانه ليس تصور تعدد المعنى منحصرا في الاشتراك اللفظي و
الحقيقة والمجاز بل يتصور التعدد بالنسبة الى الكلي والفرد ولكن الاستعمال
في الفرد هو الاستعمال في نفس الكلي ح فالاستعمال فيه انما يكون
بتعدد الاعتبار وقد يحصل التعدد وجها لكون المستعمل فيه نفس الموضوع له

مع حصول الاستعمال

قوله مع حصول الاستعمال فيه ح فقد يكتفي المعدود فيه اعتبارا فافهم   وتطرد حينئذ
بالتامل آه وذلك لان قوله الاستعمال اعم ولئن احتمل الاشتراك المعنوي ولكن قوله
المجاز حقيقة في الاشتراك انما يناسب احتمال الاشتراك اللفظي والتمثيل انما يحسن
لو تصور ارادة المعنى المشترك معاني الحديث الوارد في ترح الجمع المجرد وهو خلاف
قوله التحقيق بل المفروض ح   بتعارض الاحوال آه مثل تعارض المجاز للاشتراك
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فان قيل انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد فيحكم
بحرمة الموطوءة دون المعقودة ولئن قيل بالعكس فيحرم المعقودة فقط ح وعلى
قوله الاشتراك الموقف ح   والتخصيص ارجح من المجاز آه قد يمثل معارضة التخصيص للمجاز
بقوله تعالى واقتلوا المشركين فيقول الخصم ان المراد الحقيقة او خص منه اهل الذمة ويقول
الآخر بل المراد بالمشركين من عدا اهل الذمة فيكون مجازا من باب تسمية الجزء باسم الكل
فالاول اولى لان المقصود يحصل مع التخصيص على تقدير وجود القرينة الدالة
عليه وعدمها اما الاول فظ واما الثاني فلانه يجري اللفظ على عمومه فيندرج فيه
المقصود في اللفظ بخلاف المجاز فانه على تقدير القرينة الدالة على ارادته يحمل
على حقيقته التي قد لا يكون مقصوده اصلا وترك المعنى المجازي مع كونه مقصودا
وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان العام مجاز في الباقي لا حقيقة كما الحقيقة
واما ثانيا فلان الخاص ليس جزء العام كما لا يخفى وعلاقة العموم والخصوص
سبب علاقة الجزء والكل وسمي الحقيقة ح واما ثالثا فلانه لا ثمرة و
لا فرق بين القول بالتخصيص والمجاز في الاحكام الشرعية وقد توضح المقام
ويبين العلاقة في ترجيح احدهما على الآخر فيما حصل احدهما الدليل اخر المخصص

كما اذا استلزم دليل احدهما مجازا في اللفظ والآخر تخصيصا فيرجح التخصيص
برجح ما استلزم وقد يكون بالعكس كالعكس ويرجح التخصيص باغلبيته في الاحكام الشرعية
وفيه ايضا نظر واضح واغلبية التخصيص لو سلم في الاحكام بالنسبة الى ساير
المجازات لا مطلقا والتحقيق ان المعارضة قد يتحقق في لفظين في دليل واحد
وقد يتحقق في لفظين في دليلين اما الاول فمثل ان يستدل بقوله ع الصلوة خير
موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر على رجحان النافلة في الاوقات
المكروهة بعد القول بثبوت الحقيقة الشرعية في الصلوة فان قال الخصم ان
ارادة النافلة من الصلوة تخصيص لا يصار اليه فلا بد ان يحمل على المجاز
وهو ارادة الدعاء من الصلوة فيقول خصمه ان التخصيص خير من المجاز فلا بد
ان يراد منها بعض افراد الصلوة فيجري فيه الدليل المذكور ويتم الفائدة
ويتم القول بارجحية التخصيص من جهة الغلبة ايضا اذ ذلك المجاز ايضا من
مجازات لفظ العام بالمفروض واما الثاني فمثل قوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه
ما استطعتم فان الامر دائر بين التجوز في صيغة الامر بارادة الطلب الراجح
ليشمل الاوامر الندبية بناء على ما فهمه بعض الاصوليين على ارادة المشية في
الاستطاعة والتخصيص في كلمة ما فحمل لاستيعاب الاستدلال بالغلبة لتغاير
اللفظين فعلى القول بالمجازية يترتب كون الامر للندب وعلى التخصيص
كونه للوجوب ومما ذكر يتضح الكلام في الدليلين كلاهما خلاف الاصل و
لكن احدث احدهما في الخارج والمرخص فيه من جانب الواضع اقل بعدة
من الآخر فنحو التجوز في نفس الامر يستلزم الخروج عنه جميع المراد في بعض الافراد

كما كان

كما كان المراد في اللفظ هو المعنى المجازي واختفى القرينة فاذا حمل على الحقيقة
كما هو مقتضى الاصل فيلزم الخروج عن المراد لارادة المعنى المجازي فحمل عليه لا
التخصيص فانه لا يوجب ذلك في فرض من الفروض ففي المثال المذكور اولا
اشير الى جريان هذا الدليل فيه لو حملت الصلوة على الدعاء وفرض كون المراد هو
الاركان المخصوصة لزم الخروج عن تمام المراد بخلاف ما لو حملناها على التخصيص
فان بعض المراد داخل في الارادة سواء كان في نفس الامر مخصصا ام لا وفرض
منحصر في دوران الامر بين ارادة المجاز يعني ارادة الدعاء والتخصيص يعني ارادة بعض
الافراد الاركان المخصوصة وعلى هذا الفرض فالتحقيق ما بيناه فلا تغفل
كما يظهر من تتبع الاخبار الخ وربما يتوهم ان كلما ورد الطلاق في كلام الشارع من
هذه الالفاظ فهو في مقام الطلب وليس في كلامه شيء قابل للحمل على ما هو اعم من
الصحيحة وهو توهم فاسد لا يصدر عمن خبر عن طريقة الشارع وتتبع كلامه بل
ما يقبل ذلك فوق حد الاحصاء ولئن شئت اذكر لك موضعا وهو ما رواه الشيخ
عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع ذبيحة من دان بكلمة الاسلام
وصام وصلى لكم حلال اذا ذكر اسم الله عليه وتوضيح المقام ان احدث الماهيات
ووضعها من الشارع لا ينحصر ثمرتها في الامتثال بها والتقرب بها الى الله تعالى
فقد يكون مع ذلك علامة للمسلم ومميزا له عن غيره بل اصل الاسلام والايمان
واظهار الشهادتين له فوائد غير نفس حصول الغرض والقرب الى المطهرة ولذلك
كان يقبل ذلك من المنافقين في بدو الاسلام وفائدته تزيد شوكة الاسلام و
تقويته بكثرة المتحلين له لكثرة صورة الكثرة واضطرار اهله الى غير ذلك من الفوائد

المقصودة في كل واحد واحد منها فلا ريب في كون هذه العبادات مطلوبة بالذات
من جهة الاطاعة والانقياد وحصول كونها مفيدة لفائدة اخرى فاطلاق
اللفظ عليها على نهج واحد وحيث لا يلزم مما يترتب عليه فائدة اخرى ان يكون
الاطلاق عليها في وجه ارادة الحقيقة الصحيحة فلا يلزم ان يكون وضع اللفظ للماهية
على هذا الوجه فتم ان يكون الاطلاق والتسمية على وجه الاعم ونية
الامر مقيدة لعدم ارادة الفاسد بل يكفي ارادة المسمى ما لم يعلم فساده ثم تنفيع
الثمرات الكثيرة في النذور والايمان وفي صحة ما لم يظهر فساده وشك في ثبوت
شرط او جزء آخر له لانا نقول يصدق الاسم على هذا وطلب المسمى لا يقتضي
الا الاتيان به وان اتيت به الامر يقتضي الاجزاء ويحصل الامتثال فتدبر و
مما يؤيد المطلوب ان الصلوة الخالية عن حضور القلب ليس للشارع من حيث
هي كذلك فلم يبق الا الاعتماد بانه يكفي في الامتثال ما يصدق عليه الصلوة ما لم يظهر
فساده فتدبر   ويلزم على القول بانها اسامي للصحيحة آه هذا قياس استثنائي   قوله
وبيان بطلان التالي اما على سبيل الاستلزام لانهم لا يقولون به او لدليل
البرهان على بطلانه فيلزم منه بطلان المقدم وتحقيقه ان ماهية الشيء عبارة
عما يكون الشيء به هو هو ولا بد منه ان يكون امرا ثابتا في نفس الامر وليس تابعا
للاعتبار والتسمية للماهية لا بد ان يلاحظ بعد تعينها وتميزها عما سواه فاذا
فرضنا كون الصلوة اسما للماهية معينة محدودة مركبة من اجزاء مكتنفة بشرائط
فيلزم خروجها عن [illegible] ماهيتها وتسميتها بالاخلال بجزء منها او شرطها
فاذا قلنا انها للصحيحة الجامعة للاجزاء والشرائط فما فقدت فيه شرط فليس صلوة

فيلزم القائلين

فيلزم القائلين بكونها اسامي للصحيحة من الحاضرين المصلين صلوة الظهر مع كون احدهما
يأتيها بجميع اجزائها وشرائطها والآخر يصلي باسقاط تشهديها نسيانا والآخر في
سجدة كذلك وهكذا الى غير ذلك مما لا ينتهي الى حد على القول بعدم الصلوة المسقطين
لبعض الاجزاء نسيانا صلوة صحيحة بل فعلوا ما يسقط عنهم وناب عنها واما على القول
بان صلوة كل واحد منهم صحيحة ولكن صلوة كل واحد ماهية متغايرة لصلوة الآخر
بسبب اختلاف فصولها ومقوماتها والمفروض انهم لا يقولون بان الاول جزء فقول الثاني
ويوجب لا نهاية لها التسمية للماهية بعد تعين الماهية وتميزها عما سواه فتسمية
كل واحد في الصلوة التامة والناقصة بالصلوة انما هو في الاوامر لا بشرط
كما هو شأن التسمية في العرف والعادة لا بشرط كذا او كذا سوآء قلنا ان الشارع وضع
لفظ الصلوة لواحد من هذه الماهيات بوضع على حدة لقولنا الاشتراك اللفظي
والقدر المشترك بينهما لا بد ان ينوي المصلي في اول صلوته المعنى الذي هو تكليفه
في نفس الامر وسماه الشارع به في اول الامر والماهية التي ارادها الشارع منه فحال   وحين طوده مع
اما يقول فمن نسي تشهدا في الركعة الثانية ان ينوي في اول صلوته اي اصلي هذه
الماهية التي فاقدة التشهد فهو باطل جزما وبديهة بل هو فعل الصلوة التامة الاجزاء
والاركان واما نقول بان تكليفه قصد التامة الاركان وح فكيف ينوي ما يسقط
منه التشهد فكيف يجوز قصد التامة عن قصد الناقصة وقصده الناقصة في الاثناء
بعد طرو النسيان كيف يكتفي به عما هو تكليفه في الماهية الناقصة او لا يصح انه
دخل فيها بقصد التامة ولا يصح تركيب الماهية الواحدة من ماهيتين مختلفتين
متباينتين وكيف تسمية الان تسمية الصلوة الناقصة وكيف يتفق ذلك

وبالجملة لا يصح للشارع بهذه التسمية وضع المصلي القصد الى ذلك المسمى ونيته في
اول الامر وهذا كله من مفاسد تعدد الماهية وتكثرها وخلاف انها واحدة على القول
بكونها اسما للاعم من الصحيحة فان الماهية اسم للماهية وقبل الصحة والفساد والزيادة
والنقصان ولا يتفاوت الحال ولا يرد عليه الاشكال او يقال ان الزيادات
والنقصانات انما هي من طوارئ الماهيات وعوارضها وباختلافها لا تختلف
الماهيات ولا يدخل وهي في تصحيح النيات والحاصل ان قول الشارع صلوة كذا
هكذا وصلوة الناسي هكذا ان كان من باب التسمية بتعدد المعنى الماهيات
في نفس الامر فلا بد للمكلف المريد للامتثال قصد ما لم يعلم انه مكلف ام لا
وهو باطل وان كان من باب حكم الطوارئ فهو لا يلازم التسمية بخصوص الواحد
وهو يناسب القول بكونها اسما للاعم ثم ان ههنا وجها اخر في بيان بطلان
الثاني وهو انا ذكرنا ان احتمال وضع الشارع الصلوة مثلا بعنوان الاشتراك
المعنوي لكل واحد من الماهيات المختلفة على القول بكونها اسما للصحيحة انما هو من
باب المماشاة وارخاء العنان والا فلا يتم التسمية ح الا بعنوان الاشتراك
وهو مع انهم لم يقولوا به مما يقطع بفساده عادة مع ان الاصل عدمه ولم يدل
دليل على ثبوته واما وجه بطلان كونه بعنوان الاشتراك المعنوي فهو ان القدر
المشترك لا بد ان يكون من الذاتيات لتلك الماهيات المختلفة بتمامه
بجميعها مثل كونها ذات ركوع وسجود وهو الجامع الصحة والفاسدة والمجهولة
الحال ولا يلائم القول بكونها اسما للصحيحة فان قلت المراد من القدر المشترك
هو مع تقييده بكونه غير مقترن بشيء فهو فاسد او ما كان مقترنا بما شئت في

الشارع

الشارع صحته قلت حينئذ يلزم دخول ما به الامتياز فيما به الاشتراك ولا ريب
في بطلانه فينبغي ان يكون من باب اللفظ وقد بينا بطلانه القول بالفاسد
آه توضيح ذلك انه قد تحقق مما سبق ان معنى الصلوة الصحيحة هو الجامع للاجزاء والماهية
وشرائط صحتها ولما كان الصلوة ينقسم اولا الى النافلة والفريضة ثم كل منهما
ينقسم الى اقسام كثيرة فبعد ماهية كل قسم من الاقسام على حدة فنقول الان ماهية
صلوة الظهر للحاضر هي اربع ركعات باجزائها وشرائطها مثلا فاذا كانت الجامعة
للجميع فتكون صحيحة والا فلو فرض فيها نسيان حمد وسورة او ركوع او سجود او
سجدة واحدة او تشهد او نحو ذلك كان القائلون بكونها اسما للصحيح يقولون
بانها صحيحة مع انها ليست بالجامعة لجميع الاجزاء والشرائط فلا يلزمهم القول
بانها ماهية على حدة او بانها ليست بصلوة صحيحة واطلاق الصلوة عليها مجازا
ولا الظاهر انهم يقولون بذلك بل القول لانها صلوة صحيحة فلا يلزمهم تكثر الماهيات
في ملاحظة تكثير الانواع الاولية والانواع الثانوية بل الثالثة بخلاف
القائلين بكونها اسما للاعم فانهم يقولون ان ماهية صلوة الظهر ماهية
واحدة ولا يخرجها عن الحقيقة نسيان سجدة او تشهد الى غير ذلك فيمكن
لهم التمسك في الصحة بصدق الاسم وحصول الامتثال بسبب الامتثال
بالمسمى بخلاف مذهبهم فانه لا يمكنه التمسك في التصحيح الا بتقليد القول بانها
ماهية على حدة هو تكليف الناسي او انها ليست بصلوة لكنها سقط عنه الصلوة
بسبب النص الخارج وهكذا نقص اقسام الناسي واقسام الشاك وغيرها الى
حيث قلنا اه احترز بقيد الحيثية الظرفية عن صلوة الكافر فانها

فانها لا تدل على سلامته ولئن اشتملت على كلمة التوحيد اذ انما وضع للدلالة على
الاسلام حيث انه بها امنوا واقيموا الصلوة علامة للاسلام انما هو مجهول الحال فانهم
توضعه لئن عرض المواضع آه فان قلت ما ذكرته ينافي التحقيق في المسئلة الوضع قوله
فانهم اختلفوا فيه فقيل ان الالفاظ باسرها موضوعة للموجودات الخارجية بواسطة
الموجودات الذهنية غير موضوعة للموجودات الذهنية لتغاير الالفاظ عند تغاير
التخيلات لشخص واحد كما رأينا شبحا من البعيد وظنناه زيدا فنقول زيد
ثم ظننه عمروا وهكذا وقيل انها للماهيات لا بشرط شئ والقولان الاولان
باطلان لعدم انحصار الالفاظ الموضوعة والموجودات الخارجية بل قد يوضع
اللفظ للمعدوم والممتنع ايضا ولان اختلاف الاطلاقات بسبب اختلاف
التخيلات يمكن ان يكون بسبب ظنه انه الموجود الخارجي الذي وضع له اللفظ
لانه موضوعة للصورة الذهنية فالحق هو القول الثالث ومقتضاه كون اللفظ
موضوع للماهية لا بشرط شئ قلت المراد في الماهية لا بشرط شئ في تلك
المسئلة اذ الموضوع له هو نفس المعنى مع قطع النظر عن وجوده في الخارج او
في الذهن فقد يكون موضوعا للموجود الخارجي وقد يكون موضوعا للموجود الذهني
والا فلا ريب انه لا يمكن اطلاق الماهية لا بشرط شئ على الجزئيات الحقيقية
الموجودة في الخارج فان الاعلام الشخصية الموضوعة للموجودات الخارجية كزيد وعمرو
ونحوها لم يوضع للماهيات لا بشرط شئ بمعنى ارادة ما يقبل الاشتراك بل المراد
انها في حال الوضع غير ملحوظ باعتبار وجودها في المعنى الحاصل في الذهن ومع
الجهول انما طرق لم يوضع بملاحظة انه موجود في الذهن او في الخارج فصح اطلاق

الماهية لا بشرط بهذا المعنى الجزئي والموجود الخارجي والذهني ثم هنا معنى اخر للماهية لا بشرط
وهو ان المعنى الواحد قد يلاحظ باعتبار انه معنى واحد مقصود بوحدته منفردا
وقد يلاحظ باعتبار انه مقصود مع غيره وقد لا يلاحظ احدهما بل مجرد المعنى هو
الملحوظ لا غير فاذا اريد وضع اللفظ بازائه فاما ان يراد وضعه بملاحظة انه واحد
او مجردا المعنى وليس المراد في الماهية لا بشرط ثمة هذا المعنى الذي ذكرنا ههنا و
التحقيق هنا غير التحقيق ثمة اذ لم يتم دليل على كون الوضع للماهية المطلقة بما لتم
غاية ما يمكن هنا هو التمسك باصالة عدم التقييد وهو المعارض باصالة عدم الوضع
له ولما كان كل من الاوضاع الثلاثة حوادث فالاصل عدمها ولا مرجح لها فلم
الوضع بالنسبة الى احدها والوضع توقيفي يحتاج الى الثبوت ولا يجوز التعدي عن مقتضاه
نعم القدر المتيقن هو وضع اللفظ للمعنى في حال الا بولو كالا يحصل لنا اليقين
بوضعه لا بشرط الوحدة والتعدد وقد نقل عن مورد الاصلي فقد خلط الا
وجنبات الموضوع له هو المعنى لا بشرط الوحدة والكثرة والحاصل ان الوضع هو
تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه وذلك لا يحصل الا بوحدة اللفظ والموضوع
له والحقيقة هو الكلمة المستعملة في الموضوع له فالاستعمال ايضا لا بد ان يكون
واحدا لان الاستعمال في الموضوع له لا يكون الا استعمال واحد وليس المراد
بالاستعمال في جنس الموضوع له ليس نفس الموضوع له كما لا يجوز الاستعمال
في الكثير في معنى واحد ليس مستعملا في الموضوع له او الموضوع له في المشترك كل
واحد من المعاني منفردا وبالاستعمال واطلاق اللفظ الموضوع على كل المعاني
باعتبار اشتراكها في هذا المفهوم لا يوجب كونها موضوعا له للفظ اصلا

نعم انا نقول في الاستعمال ايضا نظير ما قلنا في الوضع ان الذي يلوح البنا في
الحرب هو الاستعمال في الموضوع له الواحد والاستعمال ايضا توقيفي اذ هو
اما مناط الحقيقة او مناط المجاز وقد عرفت ان كليهما توقيفيان ونعني
بما نذكر هنا الطبقة وهو ان قولهم يجوز استعمال المشترك في اكثر من معنى
دليل عدم الجواز اذ معنى المشترك هو الموضوع لمعنيين فصاعدا على البدل
ومعنى البدلية يقتضي عدم جواز اجتماعه مع المبدل في كونه موضوعا له اللفظ
والاستعمال في الموضوع له ايضا يقتضي ذلك كما اشرنا اليه ومنها قوله
استعماله في كل منهما على البدل أه المراد بالبدلية ليس ما هو المتداول في
السنة الاصوليين في هذا المقام يريدون به الاستعمال المعهود في المشترك
وهو ان يستعمل اللفظ مرة في هذا المعنى ومرة في معنى آخر والا ما هو المراد في
المطلق حيث يراد منه كل واحد من المعاني على البدل يعني يجوز في مثل
وجوب عتق الرقبة بمقتضى قول الشارع اعتق رقبة اختيار كل واحد من
افراد الرقبة بدلا عن الآخر فيجوز اختيار واحد الافراد ويجوز تركه واختيار
فرد آخر بدلا منه بل المراد تواردا المعاني المتعددة للفظ الواحد فالفرق بين
ما ذكرنا وبين العام الاصولي هو ما يعبر عنه بكل واحد ونحوه والمراد مما
نحن فيه هذا وهذا الى آخر الافراد ومعنى قولنا القرء في صفات النساء على ما
هو محل النزاع ان الحيض والطهر في صفات النساء لا لكل النساء ادعى الواضع
ان معنى القرء ليس كل من الامرين حقيقة نعم ان محل النزاع لا بد ان يكون
فالحال القول القائل بكونه حقيقة فيهما ايضا فان قلت بعد ما ثبت جواز

الاستعمال

الاستعمال بعموم الاشتراك وبعموم ارادة المجموع من حيث المجموع عند وجود القرينة
واحتياج ذلك الى نصب القرينة على ارادة ذلك مع الحاجة الى البحث جواز الاستعمال
الذي هو محل النزاع قلت قد لا يصح ارادة غير ما هو محل النزاع من المعاني فيحتاج الى تصحيح
ذلك ولنمثل ذلك بمثال وهو قوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من
نسائكم اللاتي دخلتم بهن فقيد شرط في التحريم امهات النساء الدخول بالنساء على
المجاز بكلمة نسائكم فكيف يتأتى مع انها متعلقة بربائبكم ايضا جزما وعلى هذه الكلمة
في هذه الآية وارادة عموم الاشتراك منها لا يصح له الاحتمال بقيد يحصل كلمة من
لمجرد الاتصال مثل قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وهذا
الاحتمال مما لا يقبله الطبع السليم فيما نحن فيه لا يمكن ارادة المعنيين على هذا القول
الا على طريقة ما هو محل النزاع وبذلك يتضح التقرير الذي ذكرنا المبدلية وانه لا يصح
ارادة العام الاصولي فيه اصلا وما ذكرناه في جملة من باب الكل الافرادي لا ينافي
عدم كونه من باب العام الاصولي فان مرادنا من ذلك نفي الاجتماع واعتبار
الهيئة الاجتماعية لا غير ثم لا يذهب عليك ان مرادنا من نفي جواز استعمال المشترك
في اكثر من معنى ونفي ارادة المعنى الحقيقي والمجازي من اللفظ انما هو بالنسبة الى
اصطلاحات اهل اللسان ومحاوراتهم ومتعارف مفردات الكلام فلا ينافي ما
ذكرنا تعدد مرادات القرآن وتعدد معانيه في البطون وتكثر معانيه بالتأويل
وانما الموافق للسان العرب هو تنزيله لا تأويله ومن ذلك نقول تنزيل قوله تعالى
ولا يشرك بعبادة ربه احدا امثال عدم جواز الشرك في المعبودية الظاهر
الجلي والخفي او احد الامرين في ذلك ومن الشرك في العبادة آيات يشير الى غيره

مع نفسه وبالجملة معيناً له في العبادة كالاستعانة في الوضوء مع انه ورد
في رواية الوشاء تفسيره بالمعنى الآخر فقط مع ان الظاهر ان الاول يراد جزماً
ولنص ورد في تفسير قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان
ان المراد بالبحرين علي وفاطمة ع وبالبرزخ رسول الله ص وباللؤلؤ والمرجان
الحسنان ع مع ان الظاهر ان المراد منه ظاهر اللفظ فان الظاهر بيان النعماء في
خلقة البحر العذب والاجاج الحب يلتقيان ولا يختلطان ثم يتضح لك
غاية الوضوح تمام المعنى البدلية بالمعنى الذي ذكرنا بملاحظة بطون القرآن
قوله فليتدبر   واما ما ذكره بعضهم اه قد يتوهم انه على القول بكون الموضوع هو المعنى
مع قيد الوحدة لا يصح في القول بكون ذلك استعمال اللفظ الموضوع للجزء في
الكل فان الجزء منفك عن الوحدة جزماً ضرورة حصول الاجتماع والتركيب
ويدفعه ان المراد استعمال اللفظ الموضوع لذا الجزء من حيث هو لا من حيث
انه جزء ومن المعلوم ان الجزء لم يوضع له لفظ من حيث انه جزء والا فلابد
من كون هذه العلاقة من جملة انواع العلائق وهو خلاف المنصوص عليه من
علماء البيان فانه لا يكاد يوجد جزء لا يتفاوت حاله باعتبار ارادته منفرداً
وباعتبار اجتماعه مع الجزء الآخر سيما مع ما حققنا من كون الوضع توقيفيا
وان الموضوع له هو المعنى لا بشرط شيء حال الانفراد لا مجتمعاً وان لم يعتبروا
من الوحدة والا لزم الا في الموضوع له مع انه على القول بكون الموضوع له هو المعنى
لا بشرط شيء ايضاً لم يقل احد ان اللفظ موضوع للجزء من حيث انه جزء وفي
حال الجزئية حتى يصح ح انه استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل بل الاول

لان اللفظ

لان اللفظ موضوع لهذه الذات التي صارت الآن جزءاً ثم استعمل في الكل مع ان الجزء في
حال الجزئية ليس هو المعنى لا بشرط شيء بل الجزء المعين المشروط بالمعين والمشهور
من جهة التركيب ولئن وجد فيه الماهية لا بشرط ايضا ومن ذلك ظهر ايضا
اندفاع ما يتوهم انه على القول باعتبار الوحدة في الموضوع له لا يمكن حصول
المركب من هذه المعاني لاستحالة بقاء الوحدة ح اذ بقاء الوحدة وصيرورته ربما
جزءاً في آن واحد وانتفاء الوحدة انما يحصل بحصول الجزئية ومرادهم من التركيب
من هذه الاجزاء ليس بقاء الاجزاء كما هي على حالها والانهم ذلك على ما ذكر
لو قيل ان الموضوع له هو الواحد لا بشرط ايضا كما عرفت   قوله في باب استعمال
اللفظ الموضوع للكل في الجزء اه ربما يتوهم ان ذلك ليس من باب استعمال
لفظ الموضوع وارادة الجزء بل هو استعمال اللفظ الموضوع وارادة الجزئين من
مفهومين وفيه ان الاجتماع غير معتبر جزماً كما هو محل النزاع والا استعمال في
واحد من المعنيين في جزئهما   قوله فيكون مجازاً لانه يراد به آه هذا يوهم نقصاً صاحب
المعالم حيث حمل كلام المستدل على ارادة عموم المجاز وقال انه خارج عن محل
النزاع والمراد بعموم المجاز هو المعنى المجازي الشامل للمعنى الحقيقي والمجازي
مثل ان يقال لا اضع قدمي في دار فلان واريد منه الدخول الشامل للمعنى الحقيقي
وهو الدخول حافياً وغيره من الدخول راكباً وناعلاً ويظهر ذلك من معنى
عموم الاشتراك ايضاً وربما فسروا بالمعنى الذي هو محل النزاع في المعنى
والمشهور هو الاول ولا مشاحة في الاصطلاح   قوله ومع منافاته
ارادة المعنى الموضوع له مع المعنى الكنائي لانه اذا تجرد عن قيد الوحدة فيصح

المقصد

المعنى المجازي الذي اريد به مع الحقيقة كذلك ويمكن الفرق بان المراد في اللفظ
المستعمل في المعنى المجازي والمعنى الحقيقي مع سقاط قيد الوحدة هو كون كل منهما
مرادا من اللفظ بالاصالة بخلاف الكناية فان ارادة اللازم هناك ليست من
باب الدلالة المستقلة بل بتبعية اللفظ الدال على الملزوم وبعبارة اخرى يراد
في الاول كل من المعنيين بدلا عن الآخر وفي الكناية يراد معنيان من اللفظ
باعتبارين فيراد المعنى الحقيقي من جهة المطابقة واللازم من جهة الالتزام
فافهم فانه دقيق   قوله بان يكون الزمان ماخوذا في مفهومه آه يعني يطلق
المبدء ويراد منه ما حصل له المبدء في زمان الاستقبال لان يجعل الزمان
جزء لمفهوم المشتق مجازا ولتوضيحه نقول ان بين شيء واحد مناسبة جزئية
يوجب ذلك حضور احدهما في الذهن عند حضور الآخر كما في صيرورة
العنب خمرا يوجب حضور الخمر عند حضور العنب في الذهن احيانا وبالعكس
وكذلك حصول العنب في الذهن عند تصور الخل وهكذا وربما يحصل للشيء بحسب
تبدل الحالات اسماء اخر كالخل والخمر ونحوهما وقد لا يحصل له اسم لكن المناسبة
بين الحالتين انما هو باعتبار اتصاف الشيء بالحالتين في زمانين من الازمنة
فاذا لوحظ محض ملاحظة المناسبة بين المسميين الحاصلين من تعاقب
الشيء في زمانين مع قطع النظر عن ملاحظة المناسبة الزمانين وذلك لابد
الاول والكون فاطلاق الخمر على العصير مثلا ليس على ملاحظة ان العصير يصير في
المستقبل خمرا بل لان الخمر يحصل في الذهن عند حصول العنب لعلاقة
انقلابه اليه اما لو لوحظ محض المناسبة بين الحالتين لاتصاف الشيء بالحالتين

زمان متقارب

في زمان متقارب لزمان آخر فالمنظور فيه هو ملاحظة مناسبة حصول الصفة
لذلك الشيء في زمان متقارب لزمان عدم حصول تلك الصفة ومن هذا
الباب مجازات المشارفة فاطلاق الضارب في الحال على من يتلبس بالضرب بعد
لم يلاحظ فيه المناسبة بين الضاربين وعدم الضارب كالخمر والعنب بل
لوحظ فيه المناسبة بين الزمان الحاصل فيه الضرب للشيء قائم به والزمان
الذي لم يحصل فيه فاستعمل اللفظ الدال على الذات باعتبار حصول الضرب
في زمان التلبس هو الاستقبال على الذات الغير المتلبس في زمان
الحال   قوله فتامل وجه التامل دفع ما يتوهم من قلة الفائدة في هذا البحث
ولكن هذا الاستعمال في غاية القلة لم يكد يوجد في المحاورات كان ثمرته
عظيمة وامثلته كثيرة منها لو نذر لكي يعتق في الشهر الآتي عبدا مؤمنا
مصح ادا آمن كان في عبده في اول الشهر واعتقه ولا يضر عدم التلبس
بالايمان حين النطق لكن ذلك بحق المؤمن حقيقة ومنها نذر الطهارة
في الاوقات المستقبلة فقد ينذر المكلف وضوء وصلاة مثلا في الجنين الذي
في اوان بعض من الاوقات المستقبلة ولم يكن عين النذر راجحا حال النذر
في المستقبل فيكون ولا يجب عليه بحصول الرجحان ولكن اكل لم يكن راجحا
في ذلك الان   قوله فيتصور الحالات الثلث في المستقبل ايضا فتدبر
والمتبادر من حيثية انما هو الحال اه لانه المتبادر من قول القائل زيد
قائم هو كونه قائما حال النطق وكيف يكون ذلك قلت هناك يتبادر صورة
مع كبرى فالنسبة الموجودة في المشتق لا لقيد الاتحاد والتلبس بالمبدء

التحقيق ان معنى المشتق هو امر بسيط اجمالي هو وصف من وجوه الذات يتحلل في ظرف العقل الى ذات ثبت له المبدء كما افاده بعض المحققين فمعنى قائم مثلا وجه هذا هو المتلبس بالقيام ولا دلالة فيه على احد الازمنة واما النسبة الخبرية فهو نسبة قائم الى زيد مثلا افادة اتحاده معه في الوجود الخارجي ولما كان ظرف هذه النسبة هو حال النطق على ما يتبادر في مثل هذا اللفظ الخالي عن روابط القرائن فان الظاهر منه هو اتحادهما زمان الاخبار وزمان النسبة فيتحصل من ذلك ان المشتق يتبادر منه المتلبس حال زمان النطق و بالجملة حاصل هذا التركيب ان المتلبس بالقيام متحد مع زيد في الوجود زمانه بانضمام تبادر كون حال النطق ظرفا للنسبة كون زيد قائما حال النطق و لا يلزم من ذلك كون معنى المتلبس بالقيام المتلبس به حال النطق فتدبر

قوله الجواب المذكور عنه دليل القائل بالندب آه لان المذكور في الجواب ليس النزاع انما هو في الصيغة مع قطع النظر عن القائل سواء كان القائل سافلا او عاليا

قوله فلا يرد السؤال المتقدم آه لكن الاستدلال القائل بالندب لا يلائم الاستدلال على الوجوب على وفق ما ذكرنا في الصورة الثالثة فيصير كلاهما خارجا عن محل النزاع فالقائل بالوجوب يقول ان صيغة افعل العارية عن القرينة تدل على ان القائل بها والمتكلم بتلك اللفظ عال يلزم للطلب والقائل بالندب بعد تصحيح كلامه يقول ان صيغة افعل الصادرة من السائل لا تدل الا على الندب ولا مقابلة بين القولين كما لا يخفى الجواب المتقدم آه فان الجواب مبني على ان الصيغة الخالصة عن ملاحظة المقام تدل على الالزام

مسلما

مسلم والمستدل على الوجوب يقول بدلالتها على الالزام العالي المستلزم للوجوب المصطلح فلا يرتبط هذا الجواب لمذهبه ح

قوله ومما وقع الاشتباه بين المادة والصيغة فيه ذلك ما اشرنا اليه من اختلاف الصور على بعضهم هنا ومنها ما وقع لكثير منهم في الاستدلال بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ونحوه على دلالة صيغة افعل على الوجوب وسنزيد توضيح مطلبه في القانون الاتي وهذا اغرب من هذه الفن واغرب منه ما وقع لكثير منهم حيث جعلوا من هذا الاستدلال على ان الاوامر للوجوب في صيغة افعل وبين قولهم المندوب مامور به كما وقع لابن الحاجب وشرحه والحق ان النزاع في ان المندوب مامور به ام لا ليس نزاعا آه بل هو متفرع على النزاع في كون مادة الامر حقيقة في الوجوب ام لا وانما وقع في البحث عنه في المبادي الاحكامية لاستقصاء احكام المندوب فلا يتبع العقلة عما يوجب التناقض في المطلبين وسيجيء الكلام في بعض الاداب في حواشي القانون الاتي وما قيل من ان آه هكذا ذكره المحقق الجواد في الزبدة واما المحقق البهائي فقال ان الوعيد على ما صدق عليه الامر من الصيغ وبهما نظر واضح واما في كلام شارح الجواد فان قوله الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة يعني بها افعل وما في معناها ان اراد به ان الصيغة من افراد تلك الكلي وكون الامر حقيقة فيها من باب تحقق الكلي في ضمن بعض الافراد فهو ان كون مطلق صيغة افعل ولو الامر اول الكلام بكلمة افعل الى ان علم ان المراد بها هو ذلك المفهوم لا يجدي في اثبات الوجوب

لصيغة افعل مطلقا سابق الى الطلب كالامر والاما لا يفيد ولك بل يكون محض
طلب الفعل فيدخل في الامر الواجب والمندوب فلا يرد انه يعد في الا
بالامر الايجابي لبعض فلا يتم الاستدلال المطلق صيغة افعل ولئن اراد لكن
الامر منحصر في صيغة افعل ففيه منعان الاول منع الانحصار الا
على طريقة النحاة والصرفيين وهو خارج عن مصطلح هذا الفن لكن
قولهم امرتك بكذا واوجبت عليك كذا ونحوهما امرا والثاني منع كون
افعل وما في معناه فقط امرا بل افعل مع صدوره عن العالي امر كما صرح به
المعتزلة في تعريفهم للامر فلا يدخل العالي الداني افعل بل مع ملاحظة
تقييده بقولهم يراد به معناه متبادر لئلا ينتقض بالتهديد ونحوه فيبطل
يدور الكلام لبعض الروم بعيس ما هو المتبادر فلا يفيد منه الوجوب ايضا الاظهر
الاستدلال في قصد المعنى فليحذر الذين يخالفون عن قوله افعل يريد انه ما
يتبادر منه فيعود الكلمات المتقدمة مع انه لو سلم انه المتبادر فلا نفيد
منه الوجوب فهذا الاستدلال التبادر لا بالاية او مع تسليم تبادر
الوجوب لا حاجة الى التمسك بهاج الا بضميمة التبادر فلا يكون دليلا
مستقلا كما جعلوه وبالجملة محل المراد من الامر في الاية هو صيغة مبني
على تسليم كون الامر صيغة افعل مطلقا وهو اول البحث والى هذا ينظر كلام
الاشاعرة حيث صرحوا عن هذا البحث ان البحث في كون صيغة افعل مشتركة
بين الطلب والتهديد والاباحة هو من لا يقول بكون الصيغة مخصوصة
بالامر لانه جعلنا الامر اعم من الواجب والندب والقدر المشترك بينهما

فكذلك

فكذلك لبعض لانه جعلنا الامر حقيقة في الواجب كما هو المختار وهكذا فعلم ما ذكر
وقوع النزاع بينهم في ان صيغة افعل هل هو امر ام لا وعلى ما حررناه في المعاني من ان مادة
الامر وصيغة افعل وكلمة افعل امر معنى انه من افراد الامر وما يصدق عليه حقيقة
ثم لا حاجة من الاشاعرة اخطأوا في هذا المرجح تمسكا بانه لا خلاف في امكان
التعبير عن الامر بلفظ امرتك وكذا لشمل الواجب والندب عن القول بالشمول
او مقيدا بالوجوب والندب مثل اوجبت عليك وندبت وحققت و
سننت فلا وجه للخلاف في ان له صيغة مخصوصة وخطأ بعضهم هذه المخطئة
بان مرادهم خلاف في ان للامر صيغة خاصة تدل بالوضع اولا وهذا الذي رجح
دلالة الالفاظ المذكورة عليه مجازا او المانع حقيقة في الاخبار اقول الاولى
ان يقال في دفع ان مرادهم الخلاف في ثبات الوضع الافرادي الخاص للامر كسبي كيف
وهذا لا ينافي كون الكلمات المذكورة حقائق في الامر كما هو الاظهر سيما مع
دعوى الحقيقة العرفية في امثال ذلك مثل بعت وشريت وملكت
والدست وقسمت ونحو ذلك والفرق بين الوضع الافرادي والتركيبي
واضح مثاله الذبح وابانة الرأس والسلخ وكشط الجلد فاذا قيل فلان
وضع السكين لحلق الغنم وفرى اوداجه الاربعة اولا الذبح حقيقة
كما لو قال ذبح مع ان دخول المجاز في بعض الاجزاء لاجزاء المركب لا يستلزم
كون هيئة التركيبية مجازا في الافادة كما ان هيئة الاستثنائية حقيقة في
الاخراج مع كون العام مجازا في الباقي كما ستشير اليه في مباحث العام
والخاص مع انا بينا كونها حقيقة لبعض ومما ذكرنا ظهر حال ما ذكره المحقق

لئن افعل وما في معناه امرا او مخصوص ببعض افراده او يشترك بينه وبين غيره كا
التهديد فيه اشتباه واجالا فان المعاني الكثير وكثر والصيغة وتارجوا ح كونها
فيها مطلق الطلب والايجاب والندب والاباحة والتهديد او الشرك
بين طائفة منه لفظا او معنى وذلك في بل للارشاد حال الالتماس والسؤال و
الالتماس لفظ بان يكتفي مراد من يدعي انها لمجرد الطلب كونها غير مختصة بالامر لشموله
السؤال والالتماس ويكون مراد من يدعي انها للايجاب فقط كونها مختصة بالامر
مع ادعاء دخول الوجوب في مفهوم الامر فعلى هذا يكتفي النزاع في صيغة افعل مجردة
عن جميع القرائن مثل ما لو سمع من وراء الجدار ولا يعرف قائله كما اشار اليه
في القانون السابق وبين المختار منها ويحتمل عدم ملاحظة حال السؤال و
الالتماس مع لا بد ان يجعل النزاع في صيغة افعل الصادرة من العالي ادعى
سبيل الاستعلاء ويتنازع في انه هل هو الالزام او الندب او غير ذلك و
بلاحظ في مطابقتها للامر ملاحظة المختار فيه ولكن هذا الكلام يجري في الالتماس
والسؤال ايضا في الاغلب المعاني بل في كلها وح لا بد ان يكون مراد المحقق
الخوانساري من كون الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة بدليل كون الامر حقيقة في
بعنوان الاشتراك اللفظي ولا بد ان يكتفي المراد الاشارة ايضا وذلك لان القول
هل صيغة افعل الصادرة عن العالي امر ام لا وبالجملة تطمئن بهذا المبحث
وجمع كلماتهم لحيث لخلو في الثنا واو سافر في خلطا واهمال مما لا يمكن الالتماس
الا انه حقيقة امره ولا يكلفنا الا اولانا القاصرة وافهامنا الحاسرة قوله
ومانق لئن الاستفهام تعويض ان توضيحه لئن التوبيخ هو طلب الاقرار حمله

المخالفة

المخالفة لاتمام الحجة اما لحسن لئن كان العلة مما يكتفي فيها وصاحبه موبه ومصر
عليه ويستهزئ به فح لحسن اتمام الحجة في عقاب مخالف الامر باوارده عن مثل
ذلك في واقطع النظر عن مخالفة الامر من حيث انه مخالفة الامر وضح النظر
الى علية المخالفة لاتمام الحجة فلا بد ان يكتفي العلة في هذا الباب لتتم العقاب
على الترك من جهة الاستناد الى العلة وليس كان الامر يدا بالبعض ولا
ريب لئن قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك يشمل التشنيع لتوجه
العقاب على ابليس في ترك الامر من حيث انه امره تع وانما هي في ترك
السجدة على آدم بان يكتفي العلة للعقاب هو خصوصية تعظيم آدم ع
فاذا اريد في الاية الاول كما هو الاظهر والمتعارف في التعليل لقوله تع
اذ امرتك فلا لحسن لئن يجعل العلة هي الاستكبار على آدم ع بل انما هو علته
نفس ترك الاحترام على آدم ع وتعظيمه لا مخالفته تع من حيث انه مخالفة
امره بل علة المخالفة امره تع ح لزوم ذلك من ترك السجدة على آدم عليه السلام فا
الجواب الائق بهما في بيان العلة انما الاستكبار على الله تع او دعوى ان لم
خالف امرك من حيث انه امرك وقصدا بالذات لعقول لئن المباشر بل انما
وقع ذلك بتبعية ترك سجدة آدم ع من جهة الحمية والعصبية والاستكبار
عليه في باب الافعال التوليدية تنزيلا لسؤاله تع عن الفعل المباشر المقصود
بالذات والاعتراف لكل الامرين اعني ترك الامر من حيث انه امر قصدا
وبالذات ودعوى الاستكبار على الله تع كان كلاهما مما ظهر قبحه ولا يستطاع
ابليس لفظ بها ولا يصر عليهما فلا لحسن احد الاقرار عليهما فالانسب هو الاستفهام

الانكار وكفى التهديد على نفس المخالفة الامر وح لا سيما فيه ذكر شرفه
لعنه الله على ادم ع في باب المخالفة له والمحاجة وتفصيل المقام ان امر
ابليس بالسجود لادم ع اشتمل على ثلثة احدها حكمة السجود من حيث هو فان
التواضع والخضوع حسن بالذات فان الكمال الذي هو الوصول الى قوله تع
لا يحصل الا بالفناء في سبيله ورفع الانانية بالمرة الا بالنسبة الى احد
فكفى احد والثاني حكمة السجود لادم ع باعتبار المسجود له فان شرفه يقتضي
يقتضي الخضوع له ولئن كان ذلك ايضا يرجع بالآخرة الى الخضوع لله تع والفناء
في سبيله والثالث حكمة الامر من حيث انه امر فان امر الله تع من حيث
انه امر هو حسن و حكمه يوجب تتبعها ولئن جهل نفس المامور به عن الحكمة كما
في الامر الابتلائي فذلك الملعون مما خالف الله تع في امره فقد ضيع الحكم الثلثة
وانكر الله عليه غليه بالاعتبارات الثلث ولعله الى ذلك اشير بتغير
العبارات في فصل القصة مرة بما قال في سورة الحجر فسجد الملئكة كلهم
اجمعون الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر
خلقته من صلصال من حمأ مسنون فهذا انكار عليه ترك السجود والخضوع و
مرة في سورة ص ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت
من العالين وهذا انكار عليه ترك سجوده على ادم ع بالخصوص فهو فا
بيديه وخصوصا بهذا الشرف مع ما يتضمنه من الشرف في المثال
في تولية الامر و الا ع ومرة قال في سورة الاعراف ما منعك الا
تسجد اذ امرتك وهذا انكار عليه مخالفة للامر تع من حيث هو امر و

من الانكار

ومنع الانكار بها هنا لان كلمة ما لما كانت استفهامية من العلة التي تعنيه عن
لا يليق ان يكتفي علة فهي في حكم العدم فقوله لعنه الله في مقابل هذا الانكار اما محاجة
محاجة والكار في بيان العلة والحقيقة سماع اضافة خلقته من النار الى الله تع
مقابلة لقوله خلقت بيدي فالكاره لم على ابليس من الوجوه الثلثة لا يتبع
تمسك ابليس في المحاجة والمخاصمة بعلة واحدة فيمكن الاستدلال بالانكار
تع على ابليس من الوجوه الثلثة على وجوب السجود من الوجوه الثلثة فيتم
الاستدلال على كون الامر للوجوب بنص واما على القول المعرض لبيان هذا
الاستفهام لتقرير والعوض اقرار ابليس على علة المخالفة ليستدل على
العدم بعضها ولعاقب عليها وذلك لا ينافي كون الامر للندب فقد يستدل
المقصود بالذات على هذا في الابواب الثلث احد الوارع على علة كل واحد
من المخالفات ليعاقب على العلة فلا بد ان يكتفي علة كل منها شيئا على حدة
ويكون قبيحا حتى يلزم عليه و الالزام نقض وعيب على نفس مخالفات الثلث
فلا وجه لتكرارها ونقدا لها علي حدة علي حدة الاخذ الاقرار على علتها للحلال وصورة
جعل الاستفهام للانكار فانه يستلزم الانكار على كل واحد من الوجوه
الثلثة لبطلان علتها وذلك لا يستلزم تعدد العلة اذ لا مانع من فتح كل
واحد من المعلولات الثلث ولئن كان علتها شيئا واحدا ولكن احدا الا
قرار على العلة الواحدة مع عدم فتح المعلول الا يحسن بتكرار المعلومات
والاقرار بان مميز العلل واحد لا يتعدد فقول ان العلة في ترك سجدة ادم ع
بالخصوص انما هو الاستكبار على آدم ع مطابقا لقوله لعنه الله انا خير منه و

واما العلة لترك جنس السجود وماهيته فهو نفس الاباية في الجملة واما العلة
لترك اعادة طاعة امر الله فهو حصول الاباية حتى بالنسبة اليه تعالى لكنه
لم يجب بها ابليس بها في الموضعين بل اكتفى بالعلة الواحدة في المواضع
الثلثة وذلك لعدم اعترافه بها لغير العلتين بكمال قبحها فاكتفى في
الجواب بالسكوت عنها والتفت الى العلة الاخرى وتعيينه الى المخالفة الخاصة
او لعدم تفطنه بها لانها امر باطن لها في جاهل في الله حق جهادة (?)
وبرى نفسه من جميع الاخلاق الرذيلة والصفات الحسنة وهو لعنه الله
كان مبتلى بخبث الباطن وسوء السريرة والعجب والحسد اللذين هما
ام المفاسد ومنبع جميع الاخلاق السيئة فاين الاقرار بالعلة في هذا
المقام فان قلت على او ما كان على آدم لما كان سجد فالمقصود
الاباية المخالفة بمرتبة الغضاء في سبيل الله فهو في معنى الاباية المطلقة
بل حتى بالنسبة الى الله تعالى ايضا فلزم من ذلك احد الاقرار على الجهالة
قلت مع ان هذا لم يظهر في المعترض لان ابليس ايضا لم يعلم منه انه قد حكم (?)
بالعلتين الاخريين في ضمن هذه العلة ولم يقم في جوابه الا العلة
الواحدة فكيف يقع في امكان الذم عليه بالاباية المطلقة حتى بالنسبة
اليه تعالى وانما يقع احد الاقرار في صحة علاقة عليه لان لو قام لان ابليس
اراد من هذه العلة الواحدة الاشارة الى العلتين الاخريين واومأ بها
وانه لعنه الله ذكره عليها وهو غير ظاهر من هذه المجادلة الخاصة الواردة على
قوله طبق اوهام العامة فليتأمل   وفيه منع الكلية صغرى القياس هو ان

التخلف

قوله التخلف عن الامر هو ترك الطاعة   يقتضي سقوط الاوقات او
قوله لنا في دلالة النهي على سقوط الاوقات كلام سيجيء انشاء الله تعالى
لو رجح لزم التعيين كما لو اريد معرفة كمن العتق بين عاص بين بنت عليه الكلام (?)
ومنازعة الثانية والذي عتق من جهة كنذر وكفارة فانه لا
قوله بينه وبين معتقه والارث   وما يتوهم آه ترجح قولك لي وقا
واضح بين المرة والتكرار والوحدة والتعدد فان المرة والتكرار من
صفات الفعل والانفعال ويستلزمان اعتبار الزمان فان المرة هي
وقوع الاثر في ان من غير تعقبه بوقوع آخر والتكرار وقوعه في آن
مع تعقبه بوقوع آخر في الان الثاني بخلاف الوحدة والتعدد فانهما
يتصفان بتصف بهما الصفات والذوات ايضا ولا ريب ان التكرار
يستلزم التعدد من غير العكس واما الوحدة فلا يستلزم المرة واما المرة
فهي الاتحاد مع تعدد الفعل من حيث انه فعل ولكنه قد تجامعه باعتبار
المتعلق كعتق رقبات متعددة بكلمة واحدة مثل انتم احرار فانه من
حيث انه ايجاد لطبيعة العتق في آن واحد من غير تعقبه بايجاد آخر يصدق
عليه انه فعل واحد فيستلزم الوحدة ولكن من حيث تعدد المعتقين
وتعدد تعلقاته بهم يحصل اعتبار التعدد ثم ان القائل بدلالة الصيغة
على المرة يقول ان مدلول الصيغة هو طلب ايجاد الحدث في ان من غير
تعقبه تعقبه بايجاد آخر وما قيل من ان مرادهم طلب الماهية مقيدة بقيد الوحدة
لا بشرط التكرار والعدم فهو ليس بمعنى المرة غاية الامر انه يدخل فيه

ما قيل انه اريد منه ان افعل مرة بمعنى عدم ارادة الا زيد لا ارادة عدم الاتيان بالزيد و
اما لو كان ساكتا عن التكرار بالمرة فلا دلالة فيه الا باعتبار المفهوم المخالف والمفهوم
المخالف لا يقتضي الا نفي المفهوم ليس حكمه حكم المنطوق الا نفي حكمه ضد حكم المنطوق
او نقيضه الا ترى ان قولنا ان جاء زيد فاكرمه مفهومه انه لم يجئ فلا يجب الاكرام
لا يحرم الاكرام والقائل بدلالتها على التكرار يقول ان المراد بالصيغة ايجاد
الحدث في آن ثم ايجاده في آن بعده وهكذا الى ما يمكن عقلا وشرعا واما القائل
بكونها لطلب الماهية لا بشرط فنقول ان مدلول الصيغة هو طلب الماهية المعراة
عن القيدين لا بمعنى انه يطلب الماهية مع قابليتها للمرة والتكرار حتى يتم
الامتثال بالتكرار على مجموع المرات المتعددة لكنه بل بمعنى انه يطلب الماهية التي
كانت بالذات قابلة للصدق على المرة الواحدة وعلى اولى احاد المكرر و
على ثانيه وهكذا وهذا الاستلزام قابلية بالفعل ولكن وجود الماهية القابلة
بالذات للامرين في ضمن الطلب وجب ان لا يكفي الا ولو واحدا الطبيعة لا
بشرط التي يكون حاصلة وجدها في ضمن بعض فرد آخر لا بشرط التي لا يكفي
معه فرد آخر لا بمعنى ان طلب الماهية لا بشرط لا القيد في مقام الامتثال اريد
نفي وجود نفس الماهية واذا حصل فلا يبقى طلب والاتيان بمرة ولعده
في ضمن بعضه آخر يوجب الخروج عن العهدة وكذلك الاتيان اول التكرار يوجب
الامتثال ولكن بعضه او فرد آخر جدا الا خبر لغو لا حاجة اليه في مقام الامتثال
وتوهم ان المجموع من الاحاد المتعاقبة في صورة التكرار يصدق عليها نفس
الطبيعة ويكفي احدا او لو الطبيعة فاسد لما ذكرنا في المثنى ولئن سلمنا وجه

الكلي

الكلي عارضة المجموع بوجه واحد مثل لفظ الماء الصادق على جميع المياه
وعلى بعضها فيكفي بشركاسمي بين الكل والجزء فنقول ان وجوده في ضمن
الفعل في الآن الاول في الصورة التكرار معدوم على وجوده في ضمن الثاني
وكذا على وجوده في ضمن المجموع وكذا وبالوجود الاول الاول يحصل الامتثال
يبقى الاكتفاء بمقتضى الامر فلو فرض بقاء مقتضيه فحيث ان يكون هو النص والحمل
والقائل بذلك لا يقول به والقول بكون مقتضى الوجوب الاول والكل
في الثاني خروج عن مدلول لفظ الامر وقول باجتماع ارادة المعنى الحقيقي و
المجازي وهو خلاف التحقيق كما مر فتأمل فتأمل فانه لو صح ذلك انا نقول
بعدم الفرق بين القول بالماهية والمرة حتى فان المراد في طلب الماهية
الاتيان بفرد واحد منها فاراد عليه لا يتصف بالوجوب اذ كما انه لا معنى
للتخيير بين الزائد والناقص في الواجبات الشرعية فكذلك لا يمكن في الواجبات
العقلية والظاهر عدم الفرق بين تدريج الافراد في الوجود وبين اجتماعها
في عدم مدخلية انضمام كل منها بالآخر في حصول فرد آخر الذي يحصل به تركيب
حقيقي يوجب التغاير كالقصر والاتمام مع انا نقول ان كان المجموع فردا
من افراد الماهية كالواحد والاثنين وغيرهما فيصدق على القول بالمرة
ايضا انه لو اتى بفرد واحد للماهية في ضمن انضمام فرد آخر اليه ولا اتيان
فرد بعد زمان الاتيان بالاول فنقول ح اما الحجة في الامتثال القصد
الى تعيين المأمور به كما هو المحقق فحال الحاج الى التميز في المحقق الامتثال
فلا يتم الامتثال الا بتعيين احد العددين المعين في المثال المفروض اولا

فيحتاج الى الفورية في المعين او احتج اليه فكيف كان فلا يحصل الامتثال بالمجموع ويتوهم
الامتثال بالجميع انما نشأ اما من الغفلة عن ان المرة الطبيعية في ضمن الفرد والقول
بانه لو اراد آه صيغة العتق فاما من اجل توهم عدم الضرورة الى التعيين في حصول الامتثال
والاول خلاف المفروض والثاني انه خلاف التحقيق لا يوجب المطلق الا الامتثال لم
يحصل الا بواحد الافراد وما ذكرنا يظهر لك حال القول بالمرة ايضا فان المراد بالمرة
ح هو ان المطلق بقول الشارع اعتق رقبة هو ايجاد العتق في زمان واحد في ضمن رقبة
بعتق آخر في زمان بعده في ضمن فرد آخر ولحدوثه من انضمام فرد آخر واما على القول
الآخر والى معنى المرة على ما مر فيه معنى انضمام المرة و فرد آخر اليه كما مر عن انه
في زمان آخر ايضا فان قلنا ان ذلك فرد للمامور به بمعنى ان المرة يجب عليك الامتثال
بفرد واحد لا يكون معه فرد آخر فكل هذه الافراد منهي عنه ولم يحصل الامتثال
بشيء ولم يتحقق مورد الاجتماع الامر والنهي وان قلنا ان المراد انه يجب عليك فرد
واحد ويحرم عليك غيره في القول بلزوم التعيين في الامتثال فلا يحصل الامتثال
ح ايضا لان الفرض عدم التعيين والمانع عدمه فيمكن الرجوع الى الوجه واما
على القول الثاني في معناها اعني ما كان المنع عن الفرد الآخر في الزمان الآخر مسكوتا
عنه فقد اشرنا الى انه ليس معنى المرة على التحقيق ومع التسليم فعلى القول
باشتراط التعيين فلا امتثال ايضا ومع عدمه فيتجه بالوجه الذي اخترناه
قوله ونحوه بانا نجوز الماضي آه هذا يرجع الى منع الملازمة الاولى فاستند فارجعه
قوله الى منع الملازمة في الشرطية الثانية ونحوه بالنقض بصورة آه هذا يرجع الى
بطلان اللازم في الشرطية الثانية لا حال التلبس بعد ان غرض المستدل الخ

ثبت الفوريه

ثبت الفورية التي هي حال المقابل للاستقبال للصيغة الامر والمشتق لا يدل
الا على حال التلبس الذي هو اعم ولا ينافي تواهي المعنيين اتفاقا في المثالين المذكورين
قوله فصيغته في الثاني لكليهما يعني آه ثبت احدهما بنفس الصيغة وهو الاطلاق
وثانيهما من الخارج وهو وجوبه في الان الاول ولا يمنع لم يتحقق الامتثال
قوله بالمطلق في الان الثاني ثم بعده ويسلم المنافاة آه لعدم تعيينها وذكر صاحب
التحقيق هو ان ثبوت الفورية من الخارج لا ينافي بقاء اطلاق الطلب الذي
مقتضى نفس الصيغة واثباته الفورية من الخارج وحلي وتبعه لا يفيد الا عدم
الحكم بشيء بعد الان الاول نفيا واثباتا واما الحكم بالعدم فلا يساوي الموقت
او ربما التهم في الوقت الحكم بالعدم فانضم الى عدم الحكم بالعدم الحكم الاطلاق
في المستفاد من نفس الصيغة فيصح الحق التكليفين الاطلاق والتوقيت كانه
يوجب وحدة التكليف فظهر معنى ما قلنا ان الموقت في الثاني على ما يبقى فيه
الحكم في جهة الدليل على العدم وهو نص الشارع بالوقت المحدود والطرفين
وما نحن فيه الفورية من الخارج في الاول اعني ما كان عدم الحكم فيه في جهة
عدم الدليل او لا يفيد الفورية الا الوجوب في الان الاول وهو ساكت عن الثاني
لا ينفي كلام مكن هذا ايضا في قياس صاحب التحقيق ايضا فانه ايضا قال يعني اعتمد على
الدلالة نص الصيغة على الفورية لقول بالسقوط بصيرورته كالموقت الا بالقول المرتد
صاحب التحقيق موافق للاصل محل النزاع في المسئلة هو عدم ثبوت التكليف
الذي هو اعم من ثبوت عدم التكليف وبذلك يثبت مطلبه لو وجد هذا المعنى الموقت لنص
ولا وفق في عدم صحة الامتثال بينما لم يكن هناك امر او كان هناك ولكن كلام المحقق آل الى

قوله الى ملاحظة حال خصوص الموقت والفورى فتعقب هذا الامر لو فتدبر قد لاحظ
بالنسبة الى الحكم الشرعى آه فمن جملة امثلة سبب الحكم الشرعى الملك فانه سبب جواز
الانتفاع والاتلاف والابداع نها سبب الضمان والمراد انه سبب الحدود وقد يكون
وقتا كالدلوك لوجوب الصلوة وقد يكون وصفا كالبلوغ للتكليف والحدث
لوجوب الطهارة وقد يكون فعلا كالالتقاط والحيازة واحياء الموات وقد يداخل
الاسباب كالاحداث للوضوء والغسل الى غير ذلك من الامثلة ومن امثلة الشرط قبض
المجلس فى الصرف والسلم وحلول الحول فى الزكوة ومن امثلة المانع منع اجراء
قوله الحد الى غير ذلك من الامثلة التى لا حاجة الى ذكرها لا وجه له الا توضيح هذا
المعنى آه يعنى لئن لم يجعل قيد المقدور من كلامهم توضيحا بل جعلناه تقييدا فلا بد
ان يجعل المعنى اعم من الواجب المطلق لئلا يدخل فى معرفاته فما هو غير مقدور ونصح
الاحتراز عن غير المقدور منها ومع ذلك حصول النزاع فى مقدمات الواجب المشروط
قوله ايضا وهو خلاف اجماعهم وفيه انه خلاف ما صرح به بعضهم فلاحظ المعالم
فى ذكر ادلة القائلين بالوجوب ولاحظ الزبدة وشروحها وغيرها من الكتب الاصولية
قوله كل من يقول بوجوب مقدمة الواجب بالخطاب الغير التبعى مذهبه ذلك نعم
يمكن ذلك آه مع انهم صرحوا بذلك فى خصوص من طرا الشك فيه للحج الذى هو مقدمة
الواجب فلاحظ المعالم فى مبحث اقتضاء الامر النهى عن ضده وما يتكلف فى دفع ذلك
بان الحج بالنسبة الى الطريق المحرم مشروط لا مطلق والكلام انما هو فى مقدمات
الواجب المطلق فهو ايضا لو انحصر التمكن من الحج فى قطع المسافة فى سبيل الحرام
واما لو تمكن منها واختار هو بنفسه الحرام فلا يتم ما ذكر اصلا والقول بانه مشروط بالنسبة

الى الحرام

٢٨

ومطلق بالنسبة الى المباح فمما ذكر صح الى محصل او الموقوف على الواجب مطلق وهو فى البلد
قادر على الحج من الوجه المشروع فوجوب الحج عليه ليس مشروطا بشىء بل منجز
وتقرير المطلق انه من هذا المكلف يحرم عليه ضمن المشى من الوجه الحرام الا لو غصب
المطلب وقطع المسافة تمكن فيجب عليه اتيان الحج بعد وصوله الى المطلب فما يرتبه
انه وجوب الحج مشروط بانتهاء المسافة المحرمة وليس كذلك بل معناه انه فى
البلد يجب عليه الاطلاق ويحرم عليه قطع المسافة على الوجه الحرام الا لو قطع
المسافة على الوجه الحرام فيجزى حجه ويصح ويوجب سقوط التكليف المطلق
الذى يتعلق به فى البلد وهذا واضح وهذا الكلام جار فى كل واجب توصلى قوله
مع عدم كونه مقصودا وان المراد انه غير مقصود فى الاثبات بالنظر الى الكلام
مع قطع النظر عن المتكلم وكلام الله تعالى عباده سوق على طبق محاوراتهم
ومتفاهمهم فلا يرد انه لو عدم قصده غير معلوم فكيف الحكم به واعلم انما
فى الاثبات لا فى الانشاء الا ان الذى يقتضيه النظر فيه انه يكون المقصود منه
مغايرا للمقصود منه فالمقصود منه فى الاثبات هو معروف ان الكلام والنسبة الخبرية
الحاصلة فيه فالذى قصد من الاثبات من حيث انها كلام وتركيب مفصلا تام
يعتب الكلام فى احدهما وهذه الحصار فى الاخرى وهذا هو الذى قصد فى الاثبات
من حيث انهما اثنان من حيث كلاهما ونسبتهما وهو الاثبات لئلا يكون المقصود منه
الاثبات من حيث انهما اثنان من حيث كلاهما ونسبتهما وهذا الاثبات اعنى
المجموع من حيث المجموع بيان اقل الحمل والحاصل ان المقصود من الآيتين بيان المعنيين
الاولين لكن من شىء آخر وهو نسبتهما وكلاهما المفصلة وذلك لا ينافى ان يكون

قوله المقصود منهما في حيث هما اثل الحمل اشارة الى انه لخرج عن المعنى المصطلح الى
باح في ادلته ولكنه لا مانع من النزاع الا الذي ليس الحكم او لعينه الذي لم في ذلك
انما هو في الاحكام الاصلية فلا يضر حصول ذلك في المسائل فتدبر .
قوله انهاء العلل الى الواجب تعالى هذا تتمة الجواب ودفع لما عسى ان يتوهم من منع المقدورية
في جميع الاسباب والدعاء لكون الافعال جميعا اضطرارية استنادا الى المشية المشهورة
المستلزمة لاستناد الافعال اليه تعالى لاجل انهاء العلل اليه وطريق الدفع من ان
انهاء طريق العلل اليه تعالى لا يستلزم الجبر وعدم المقدورية كما تشهد به الضرورة
وليس منع الاستناد الى الضرورة دعوى ان عدم استلزام المشية للجبر ضروري حتى
يقبل المنع بل المراد دفع الشبهة وبعض استدلاله للجبر بعنوان المعارضة فان الضرورة
يقتضي كون الافعال مقدورة وكون العبد مختارا لما نشاهد من الفرق بين حركة
المرتعش والاختيار ولنجد في انفسنا بالضرورة ان افعالنا الصادرة من حركة المرتعش
فاذا اثبت نقيض الجبر بالضرورة فيبطل النقيض وهو الجبر لاستحالة اجتماع ارتفاع النقيضين
فهذا الكلام في مقام اثبات المقدورية ولا يحتاج الى ابطال الشبهة المستدل بها لعدم
المقدورية ظاهرا وهذا النحو نوع من الاستدلال في تتميم المطالب فان بعض
المدعي كما قد يكتفي بابطال دليل النقيض فقد يكتفي باقامة البرهان على اثبات
حصلها فلا ... ذلك بطلان دليل النقيض اجمالا وان لم يكن ابطاله مفصلا
قوله والبرهان على ذلك استحالة ارتفاع النقيضين وارتفاعهما بديهة
هو الوجوب العقلي اه الذي يناسب ... المراد من الوجوب العقلي هو الوجوب
المصطلح وانه يترتب العقاب على تركهما ولا المقدمة لبعض ادا تعلق بها

شاملة

على حدة انهم قسموا الوضوء والغسل وغيرهما الى واجب ومندوب وقولهم في الوضوء
ومس كتابة القرآن انه واجب مبني على القول بوجوب المقدمة اصالة وما
يمكنهما ان الواجب الغيري يصدق عليه تعريف الواجب بانه ما يستحق تاركه
الذم والعقاب على تركه وان المقدمة فيه بالاصل او المراد من استحقاق الذم
والعقاب في تعريف الواجب انما هو على ترك نفس الواجب فما قيل ان
الواجبات الغيرية واجب اصطلاحي ومع ذلك لا عقاب عليها اصلا عند التحقيق
قوله ولا يذهب عليك اه لعل ان ما ذكرنا في كون وجوب الوضوء هو الوجوب
الغيري لا ينافي ما سبق من انه منع وجوب الشرط الشرعي ووجه توهم المنافاة
ان الوضوء شرط شرعي للصلوة وقد بين لنا الشارع هذا الشرط في قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وهو امر يفيد الوجوب ووجه ما مر الايجاب
الوضوء للصلوة انه شرط لها وبيان شرطيته شيء ليس باللفظ الدال على
وجوبه له يستلزم وجوب ذلك الشرط وهذا ينافي ما سبق في وجوب الشرط
ووجه الدفع اما اولا فهو ان الشرطية غير الوجوب وهما مفهومان متغايران لا يصدق احدهما
على الآخر كما هو في الشرائط الشرعية وغيرها وقد يكون الشيء واجبا للغير ولا يكون
شرطا للوجود بل يكون شرطا للجواز ولا نسلم تحقق الآية والحاكم الوضوء لبيان الشرطية
بل انما هو لوجوبه للصلوة واما شرطيتها فثبت من دليل آخر كقوله لا صلوة الا
بطهور فلم يثبت من الآية للصلوة شرطيته ولم نعلم ان المقصود من الآية
بيان الاشتراط حتى يستلزم وجوب الشرط واما ثانيا فبان المتقدم من الكلام
ليس في منع وجوب الشرط الشرعي اعلى في جملة ما اوه لفظ الامر بذي المقدمة انجاب

اللهم ونعم لله عام يا امير المؤمنين

قوله المقدمة للانا نمنع تعلق الوجوب بالمقدمة بايجاب آخر لكنا   ليحق لان الامر بالشئ الخ
اعلم ان القدر المشترك المفهوم من الضد الذي يصح ان يكون موضوعا لهذا البحث
هو المنافي للفعل المامور به والمنافي له اما ان يكون منافيا له بالذات كترك فان
المنافاة بين المتنافيين ذاتي او بالعرض كالفعل الوجودي الذي لا يجتمع معه عقلا
او شرعا فانه لما كان مستلزما للترك المامور به كان منافيا له لاجل ذلك ثم انه لما تعقل
القدر المشترك في هذا المبحث ان الامر بالشئ يقتضي النهي عن منافيه ثم فصل
بعضهم وقال ان المسلم هو اقتضائه المنع عن المنافي بالذات وهو الترك وسموه
بالضد العام لحصوله في ضمن كل فعل وجودي مناف للفعل المامور به فمع عدم
الفعل الوجودي رأسا ومع جواز خلو الجسم عن الاكوان ومنع اقتضائه المنع عن
المنافي بالعرض وهو الفعل الوجودي المستلزم لترك المامور به وسموه بالضد الخاص
لعدم تحقق هذا الكف الا في ضمن الفعل الوجودي ويمكن ان يكون وجه التسمية لمنع
الضد العام اولهما المتروك ولا تغاير بين اولهما المتروك الا بالاعتبار واما
بخلاف اولهما الضد الخاص فان تغايره حقيقي كما لا يخفى فخصوصية الاشخاص ملحوظة
في مفهومهما بخلاف اشخاص الضد العام واما الخلاف لبعضهم الضد عند جد
الاضداد الوجودية لا بعينه فهو يقتضي ان يكون الضد الخاص هو فعلا وجوديا خاصا
وانت خبير بانه لم يقل احد بان الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده الخاص للمامور به
من حيث الخصوصية مع انه لا معنى للنهي عن احد الاضداد لا بعينه الا النهي عن جميعها
لضرورة نكرة في سياق النفي فهو يقتضي النهي عن جميع اضداده الخاصة فلا بد
ان النهي عن مفهوم الضد الخاص وكليته لا يقتضي النهي عن الطبيعة [illegible] الا النهي عن الطبيعة

المكتوب [illegible]

بسم الله [illegible] امير المؤمنين

٣٠

النهي عن جميع افراده فيرجع النهي عن الضد العام بهذا المعنى الى النهي عن الضد
الخاص نعم ثمرة ذلك في مسئلة كون النهي عن الشئ امرا بضده لكنه لا يتوقف على
قوله هذا الاصطلاح فتم تقريرهم   اولى بالاذعان لعل وجه توهم اولويته هو الاستلزام
في هذه الصورة دون الصورة الاولى وانت خبير بان الاستلزام غير التوقف
قوله فحيث من ذلك وجه التوهم والمنشأ لنفي وجوب المقدمة لو صلتها فانه
اذا كان فائدتها التوصل الى الواجب ليس الا ويكفي ايجادها في الخارج لاجل
حصول الواجب لا غير فكيف يمكن ان يقال ترك الضد مقدمة لفعل الضد ولا
يتقدم عليه الا لاجل فعل الضد مع انا نرى غالبا انه يترك احد الضدين
لا ياتي بالاخر ومنشأ ضرورة هذا التوهم الخلط والاشتباه بين كيفية وجوب
قوله للتوصل او وجوده فالتوهم نظر الى الوجود لا الوجوب   فان قلت ذكر ان
الواجب الكلام الى هنا في بيان ان ترك الضدين مقدمة الواجب وابطال
توهم بعض المحققين كونه من جملة المقارنات الاتفاقية واما قولنا فان قلت فهو
ابطال الماخذ الذي يتمسك به هذا التوهم فحينئذ مطلبه بانه لو كان ترك الضد
مقدمة لما صح قول القائلين بوجوب المقدمة وهم اكثر الفقهاء والاصوليين
وما ذكرنا في ذيل قولنا فان قلت فهو بيان لهذه الملازمة التي ادعيناها
بهذا المحقق وما ذكرنا في ذيل قولنا قلت فهو بيان لبطلان الملازمة و
حاصل بيان الملازمة انه لو فرض وجود صارف عن الفعل الواجب ترك
الواجب بسبب الصارف فلا يبقى واجبا فلا معنى لوجوب مقدمته في
ولا يصح الحكم بوجوبها شرعا على المعنى الذي ذكرتها من كونه خطابا اصليا

متعلقا بها بنفسها لانه تكليف بغير مقدور فانه اذا انتفى الواجب بسبب الصارف
وعلم الامر انتفاء المكلف لا يفعله فلا يتعلق به خطاب حتى يستفاد منه هذا الخطاب
وجوب المقدمة وحاصل بيان بطلان هذا البيان هو ان العلم بان المامور لا يفعل
الواجب لا يجعل الممكن ممتنعا فان العلم ليس علة للمعلوم بل هو تابع له والا لزم الجبر
وهو باطل ضرورة واما قولنا ولو سلم كون الخطاب آه فهو دفع لما عسى ان يتوهم من انه
بعد تسليم ان ذلك ليس تكليفا بالمحال لكنه قبيح من جهة لزوم السفه واللغو
لان طلب ما يعلم عدم حصوله من الحكيم قبيح وبيان التوهم ان ذلك مع انتفاء
الواجب بسبب الصارف يقبح طلب المقدمة لانها ليست مطلوبة بنفسها
ومع ثبوت الصارف لا يمكن صدور الواجب فطلب مقدمته قبيح واما دفع هذا
التوهم فهو قولنا مدفوع آه وبمنع امتناع الواجب بنا الوقف بين هذا
الجواب الثاني وبين ما ذكرنا سابقا من ان علم الآمر بعدم الامتثال لا يؤثر في
قدرة المكلف ان الاول مبني على ان التكليف لا يجوز لانه تكليف بالمحال و
التكليف بمقدمته ايضا محال لا جل حصول ذلك المحال مستلزم لطلب المحال والثاني
مبني على الاعتراض على عدم جواز التكليف بالمحال والنقل الى لغوية الطلب وقبحه
من جهة العلم بعدم حصوله ولما كان ذلك ناشيا على امتناع المكلف به قوله
فلا لزوم على القائل بوجوب المقدمة آه فذلك المقام يعني ما اورده المعترض
في ذيل قوله فان قلت لا يرد على القائل بوجوب المقدمة ولا يلزم عليه القول
بوجوب المقدمة حين انتفاء الواجب مع وجوبها لاجل توقف الواجب عليها
حين عدم الواجب ايضا بل الالزام عليه القول بوجوب تلك المقدمة لو قيل اذا

دارادوا الكاده

داركوا الجمله لتوقفه عليها والا نجز في ذلك ولا نضره عدم وجود الواجب و
قوله عدم التوصل بها اليه بالفعل وعدم تفطنه لها آه غاية ما في الباب
هذا انتصار للمعترض فيما ذكره ذيل قوله فان قلت كان مراد المعترض
ابطال كون ترك الضد مما لا يتم الواجب الا به بمعنى انه لا يصح القول
بوجوب المقدمة لما ذكره ولكن ابطلنا اعتراضه وذكرنا انه لا يلزم عليهم
من جهة ما ذكروه شيء لكن يرد عليهم النقض الذي ذكرنا لكن يرد عليهم
شيء آخر وهو ما ذكرنا من قولنا غاية ما في الباب وحاصله انه على المدعي
من جانب المعترض لكن وجوب المقدمة يترتب الثواب على فعلها والعقاب
على تركها وترك الضد لما كان من الاعدام ولا يدخل تحت القدرة
الا باعتبار كف النفس والم يتفطن المكلف له حتى يلاحظ الى الكف ويعتبر
واتى بالمامور به فلا ثواب له على ترك الضد فكيف يكون واجبا ومعه
هو ما ذكرنا بقولنا مع انه غير مسلم وانما قيدناه بقولنا في صورة الامتثال
لان المعترض بنى اعتراضه على صورة وجود الصارف ولكن ايضا لا اعتراض
قوله على فرض عدم الصارف ايضا وموضع النزاع ما اذا كان المامور به
مضيقا آه اعلم انما ذكر عكس الصورة الاولى وهو ما كان المامور به
موسعا والضد مضيقا لا يمتنع اتيانهما معه وذلك لان مرادنا بالضد هو
المنافي ما هو اعم من الواجب فرض توسعة الضد مع كون المامور به مضيقا
له قسمان احدهما الضد الغير الواجب مثل ان يكون مباحا ومباحا والمباح لا يتصف
بالضيق فهو موسع ابدا ولكن الكلام فيما كانا موسعين ويلزم من ذلك

لئن يكون الصورة الثانية فيما لو فرض كونهما واجبين لا مخيرا واعلم ان هذا ظهر لك
لئن في اقسام الصورة الاولى والصورة الثالثة لئن يكونا معا واجبين فح
لا بد لبيان وجه التسمية احدهما بالمامور به والآخر بالضد في ذكر نكتة في الصورة
الثانية لئن فيما لو كانا موسعين يصح الاطلاق في كل واحد منهما لكن يختص بوجه
خاطر المكلف الى فعله اولا بالمامور به والآخر بالضد واما فيما لو كان احدهما موسعا
والآخر مضيقا فالمامور به اولى بان نسمى المامور به بسبب الضيق ونسمى الآخر
ضدا واذا كان وجه التسمية ذلك فلا يتحقق الصورة العكس في توجه الخاطر الى
الموسع اولا ولئن كان لوجب ترجيح التسمية بالمامور به في الجملة لكن الضيق
اولى بان يكون موجبا لتسمية المضيق بالمامور به فح ينعكس الامر ويطلق عليه
نقيض ما اطلق عليه في الصورة الاولى وما ذكرنا اولى مما ذكره المفصل لانه خص
الكلام بما لو كان الضدان كلاهما من الواجبات وقد عرفت ان المطلب اعم
من حصول الثمرة الفقهية فيما لو كان الضد من المباحات كالمعاملات كبعض
يستفاد من تقسيمه فان حق الله وحق الناس في كلامه لا يكونان الا من الاحكام
الطلبية بل الواجبات ويرد عليه نقض لئن مطلق الماهية لا يوجب التقدم ولا يوجب
كونه هو المامور به فان الآخر حينئذ يكون الامر به لبعض الحد عن ضده نعم يمكن
لئن يصير مرجحا للاختيار عند المكلف ولكن هذا غير اثبات وجوب تقديم الآخر
ولئن في الماهية مثل ما لو نص الشارع على وجوب التقديم في صورة ضيقها كتقديم
صلوة اليومية على صلوة الآيات والجنازة فانما هو موقف نص الشارع بالخصوص
لا مقتضى محض مدلول الامر كما هو مناسب لهذا المبحث ولكن هذا الامر لو يرد على

ما ذكرنا

قوله ما ذكرنا الخ فلاحظ وتامل ولئن ابتر كونه من جملة مقدماته ولئن لم يكن
فقد تعرض عن المقول بتخصيص الوجوب بالسبب نبه على كون علة الحرام حراما
بان ترك الواجب حرام وهو معلول لترك كل واحد من المفردات فان ترك
كل منها سبب ترك الواجب فيكون ترك كل منها حراما لكونها علة
للحرام فاذا كان تركها حراما يكون فعلها واجبا اقول فيه اولا منع
علة الحرام حراما وثانيا لئن ترك واحد من المفردات لا يكون مقدمة لترك
الواجب نعم هو مستلزم له وابن الاستلزام من السببية لعدم الكفاية
الصارف فيه فضلا عن السببية وثالثا انه انما يكون سببا اذا اجتمع
سائر المفردات فيكون ثبوت ترك واحد منها سببا لثبوت ترك الواجب
وعدم تركه مع عدم ترك سائر المفردات سببا لعدم ترك الواجب فترك
واحد منها لا يكون سببا كاملا بل جزء السبب فيكون وجوده سببا للوجود وعدمه
سببا للعدم وليس كذلك

قوله كراهة صنائع تجر الى الحرام فان المستفاد من الاخبار
وفتوى العلماء لئن المراد بيع الاكفان صنعة مكروهة لانه يفضي الى محبة
الوباء فالبناء ومباشرة بيع الاكفان مع محبة الوباء مكروهة مع انها محرمة
جزما ولا ريب لئن اتخاذه حرفة صار علة للمحبة المذكورة وليس بمحرم وكذا بيع
الطعام مع الاحتكار المحرم وهذا اذا لم يصر ذلك محتكرا وقلنا بكراهة
الاحتكار وكذا الصرف وعلل لعدم سلامته من الربا والفرق بين الصرف
وبين بيع الاكفان والطعام لئن كراهة الصرف المحض بما لو لم يصر نقض
الصرف ربا فان الصرف في معاملة الذهب والفضة بالنقد من مثله صفا

ولیس یا بخلاف معاملة المثلین متفاضلا فاخذ الصرف صنعة مکروهة بعد آه
قد یکون بعض افراده حراما کثمن الغلاء والوباء معاملة لبیع الطعام والاکفان
وانما بخلاف الربا فانه قد یکون هو هو فالمکروه نفس انحاء صنعته ولکن
لبعض افراده محرما واما فی غیره فاخذ صنعة وجمیع افراده مکروهة وانما المحرم
هو غایتها ولک ان تقول هذا الوجه الحرام فی الصرف فانه من وجه ولکن کان
من اصل الصنعة من وجه آخر   وفیه اولا انه ذلک من تسلیم آه یعنی انا لا نسلم   قوله
او لا انحصار الصحة فی مقتضی الامر بل قد یحصل من احکام الوضع فی العبادات
والمعاملات ولو سلمنا ذلک فانما نسلم فی العبادات فقط لتوقف احکام الوضع
فیها یرجع الی الطلب واما فی المعاملات فلا نسلم لعدم الاحتیاج الی الطلب فقد یکون
المصحح لها محض ترتب الثمرات   ولو دل الدلیل علی الامر بضده آه توضیحه ان   قوله
النهی عن الشیء او قیل انه یقتضی الامر باحد اضداده الوجودیة الذی هو الضد
العام بهذا الاصطلاح فان کل واحد منهما الذی هو الضد الخاص بهذا الاصطلاح و
ان کان یصح ویثمر لحصول الثمرة بلا احتیاج فان مقتضی الاول اقتضاء الاتیان
بواحد منها فیمکن قوله ومقتضی الثانی عدم وجوب الاتیان بجمیعها وهو لیس
بصحیح لکنه لا یتوقف ذلک علی هذا الاصطلاح اذ الاتیان بالجمیع ممتنع غالبا بالذات
لا من حیث انه ضد خاص للنهی عنه والحاصل ان البحث فی اقتضاء الشیء النهی عن ضده
وعدمه انما هو اذا کان المقتضی ممکنا کما یرشد الیه الاحوال فی المسألة سیما قول
بعضهم بالعینیة فانما یکون القول بعدم الاقتضاء لاجل عدم الدلیل علی الاقتضاء
ولو کان ممکنا لا لاجل استحالة المقتضی کما هو المفروض فلیتدبر   وقد یجمع الا   قوله

عتباران

الاعتباران مع

یعنی لکن الاشکال الوارد علی الاشاعرة من جهة لزوم علة لغاء الوقف بین
العینی والتخییری یتوجه لان کل منهما مطلوب بعینها مجزیا او ادائه لما فیه
بان الکفارة فی العینی مما حصل وفی التخییری جمعی واشتراک واعتباری ویمکن ان
یورد علیه ثانیا بان الکفارة فی التخییری لکن قد یکون اصلا لا ضمنا بل ضمنا
کالکفارة بالنسبة الی الخصال فدفعه بملاحظة الاعتبارین والقول بانه
لا مانع من ان یکون شیء واحد عینیا وتخییریا باعتبار آخر فبعد ملاحظة
ورود الامر باحد الاشیاء المعدودة بکلمة او یمکن ان ینتزع من تلک الامور
امرا جامعا مثل مفهوم احدها وامر حقیقی متاصل یشترک الکل فیها ولو کان
عرضا فانها لکونها موجبا لتکفیر الذنب فیحصل من ذلک مفهوم الکفارة
فاذا قال الشارع کفر بهذا فهو واجب عینا واذا قال افعل هذا او هذا او ذاک
فهو واجب تخییری ومع ذلک فیبقی الاشکال فی امرین الاول ان هذا ینفع لا مکان
الاعتبارین ولکنه فی نفس الامر لا یخلو من احدهما ولا یمکن اجتماعهما فلابد للا
شاعرة من العینی الثانی ان الاشاعرة قال فی تعیین العینیة والتخییریة ورد
علی ما اخترناه لکنه من لزوم مذهب المعتزلة ویمکن دفعهما بان الخطاب المراد قد
وقع فیما نحن فیه مقدمات تتعلقه بالکلی والکلی منتزع من الاحاد ولکن کان
امرا متاصلا فتعلق الخطاب بالکفارة انما هو الخطاب باحد الامور فهو الثمرة بعینها
وبین الاشاعرة کما ذکرناه علی حالها ویظهر الفرق بین العینی والتخییری علی المذهبین
لکنه وملاحظة الاعتبارین واجتماعهما انما هو بمحض التصور والاعتبار فتامل

قوله وفيه ليس الا قول بدل من المجموع بعد لان كون القصر مثلا بدل عن اربع في
التمام فيه بان ذمة المكلف كما تبرئ بالاربع فلا يكون بترك الاخيرتين لا بدل
وان ركعتي القصر كما انهما بدل عن اوليي التمام فكذا عن اخريه وكذا الكلام
في غيره قوله اما القصد لكون الاثنين سنخا بخلاف ما اذا اراد سنخ المسح ولم ينظر
الى اعتبار الزائد والناقص ملاحظة الفرق بينهما والقصد الى تعقيبهما
قوله يمكن جعل التمام ها هنا بدلا وفيه وجه يمكن لان يورد على القائل باستحباب
الزائد وهو انه يلزمه جواز قصد الاستحباب في الركعتين الاخيرتين وهو باطل
جزما وطريق الدفع انه ليس من باب التخيير بين الزائد والناقص مجردا بل يعني
ليس المائز بينهما منحصرا في الزيادة والنقصان حتى يكون مما نحن فيه بل هما
قوله متمايزان بالنية ووصف المقصود به ووحدتهما وغيرهما
وبعض الحنفية فالفرق بينه وبين مذهب الحنفية يظهر فيما لو فرض حصول العلم
بالبقاء الى آخر الوقت باخبار معصوم مثلا فلا يجوز الارادة في الاول بل يجب
بنية النفل ثم ادراك تمام الوقت اداء وله فعل قبل قبل الواجب واسقط وجوبه
الوقت على مذهب الحنفية وعلى هذا المذهب يظهر ان الصلوة التي صلاها بنية الندب
انها كانت نفس الواجب فعلت بنية الندب مثل صوم يوم الشك اداء او فعل بقصد
قوله الندب ثم ظهر كونه من رمضان فتامل هو الالتفات وجه كونه
جوابا عن الدليل الاول ظ واما كونه جوابا عن الدليل الثاني فلان المطيع
المكلف في حال تخييره بين الايقاع في الآن الاول والعزم على الاتيان
في الآن الثاني هو احد الامرين الذين يجمعهما الاعراض المخالفة والموطن

الى الطاعة ولا ريب ان كل واحد منهما من الايقاع في الآن الاول والعزم
عليه في الآن الثاني سقط لهذا التكليف بلا تفاوت واما في صورة الاتيان
بالصلوة فليس ههنا عزم حتى يقال انه مخالف لمبدله في الحكم فلاحظ نظير
ذلك في خصال الكفارة فانه لا ريب في ان صيام شهرين يسقط التكليف
بالصيام والحاصل به الصيام لا غير وكذا العتق الحاصل به العتق لا غير ومعتقين
كل منهما ما يحصله ولكنهما مشتركان في ان كل منهما محصل للكفارة فكذا
ايقاع الصلوة والعزم فان منهما محصل للاطاعة والامتثال قبل ضيق الوقت
ولعل بين ايقاع الصلوة لعدم سقط البدلية ولا ريب في عدم تحقق الايقاع
قبل الضيق حتى يقال انه سقط للصلوة دون العزم وفي صورة المعين بدلية
والحاصل ان البدلية بين الايقاعات المتصورة السابقة على العزم في كل مرتبة
بالنسبة الى ما قبلها وبين العزم على ايقاع آخر في ما بعده لا بين الايقاع الثاني
قوله والعزم في الآن الثاني فتدبر فتامل وجه التامل ان دلالة الاشارة هو ما لم
يقصد فيه الدلالة على المعنى والمقصود في التوسيع هو ترخيص اتيان مطلق
صلوة الظهر في الوقت المحدود والمعين الخصوص اربع ركعات وما دل على القصر
يدل قصدا واصالة على كون صلوة الظهر ركعتين للمسافر فيفهم من قول الشارع
قصر في السفر هو ان الصلوة التي من شانها ان تكون اربع ركعات مع الحضر
والخلو عن الموانع التي بها اختلاف احوال المكلفين فهو ركعتان في السفر حول
الوقت على انه يتعلق اربع ركعات بالمكلف لا بعينه عليه مطلقا فالتوسيع يقتضي
عدم التعيين للاربع في اول الوقت وما دل على جواز القصر يدل على تعيين القصر

في حال السفر اذا اراد الانسان به في ذلك الحين فلم يبق مجال للاستصحاب اذ لم يستصحب
انما يتم بين قابلية الموضوع وهو انما يتم اذ التعلق بالمطلوب بالذريعة على سبيل الخطاب
لا ما دام حاضرا اذ الاصل عدم الاطلاق كما ان الاصل عدم التقييد لفظ واجب وله
بل ان المراد به توضيح لنفس الواجب الكفائي كما بيناه هو ما قصد به غرض يحصل بفعل البعض
ولما كان ذلك متفاوتة لكثرة المؤونة وقلتها وسبب الاحتياج الى الاستعداد
والقابلية الناشئة وعدمه وكذا مراتب الاحتياج الى ذلك الفعل تتفاوت مراتب
الغرض المقصود منه فصلوة الميت مثلا قد يتمشى من رجل عاجز قليل الفطنة والشعور
يحصل الغرض وهو احترام الميت بفعل واحد بخلاف غسله ودفنه اذ قد لا يتمشى
الا من اثنين او اكثر لاجل الحمل والنقل خصوصا اذا كانت المسافة بعيدة والارض
صلبة ونحو ذلك ومثل الجهاد وقد يحصل بمباشرة مائة من الرجال والف ويحصل
الغرض منه وهو حفظ الاسلام بمباشرة هذا العدد في ثغر من اصقاع الارض يكفي
ومثل التفقه يحتاج الى الاستعداد والتمام ولا يمكن الا لواجد من السمع والادراك و
الشعور بل ويحتاج في تحصيله الى السن والنطق ويحتاج غالبا الى صرف مدة مديدة
من العمر والغرض منه وهو حفظ الدين ويحتاج في تحصيله الى المكلفين لا يمكن عادة الا بتفقه المتفقهين
وانتشارهم في الارضين ولقصد كل واحد من الكفائيات له مراتب الاولى مرتبة
القصد اليها والشروع فيها الثانية اتمامها وقد يحتاج الى مرتبة ثالثة وهي تبليغها
الى الغير كما في التفقه وكل مرتبة من المراتب واجب كفائي وهل هذه الواجبات
الكفائية متعلقة بالجميع اي بالمكلفين القابلين لها المستعدين لاتيانها و التكليف بها
في فصل زمنه الكفو فيه اولا بالشروع وشروع بعضهم فيها يسقط وجوب الشروع

عند الجميع

عن الجميع لكن بقي اصل الواجب باقيا على وجوبه في ذمة الكل مع انه اذا لم يتم اثنا
فيها يجب على غيرهم الشروع فيها والاتمام فاذا تم بفعل احدهم يسقط عن الجميع فاذا
قصر الجميع في الشروع والاتمام معا اثموا جميعا يجب بقصدهم فيهما كالفوائت فيها
كان التفقه يحتاج الى تعدد المتفقهين لكن الغرض المقصود منه لا يتم غالبا
الا بالتعدد ولتفرق البلاد وتباعدها اذ قد يحتاج الى رجلين فيه او الى المتاخرين
لا سيما بتباعد البلدان وتبليغه الى الاقوام ثانيا التعدد فالمراد في الاية وامثالها
اعلم بيان ما يسقط الوجوب عن هذا المقدار مما لا بد منه لنفي ثم وكذلك
التكليف لا يسقط الا بعد اتمام التفقه بل لا يحصل الغرض الا مع التبليغ والانذار
المقصودين في الاية ولنفي ذلك على وجوبه لكل احد وهي سياق الكفائية
بتفقه طائفة واحدة من كل فرقة لكن مقتضى الجمع بين الادلة هو ما ذكرناه
لكن المراد بالاية هو بيان ما يسقط به الوجوب لا نفي لنفي الكائنين المتخلفين
عاصون اولا ولنفي سقط عنهم التكليف بعد اتمامهم بل يعني لنفي المراد من الاية
انه في اول الشروع بالتفقه على الكائنين وبعد اتمامهم التفقه يسقط عنهم
اصل التفقه ومع تبليغهم الى الباقين تسقط جميع مراتب التكليف ينبغي
وجوب شروع الكل يلزم العسر والحرج واختلال النظام سيما ولا يلزم التكليف
بالشروع بل يحتاج الى الاتمام حتى يسقط التكليف فهو يحتاج الى صرف مدة
مديدة من العمر فيختل النظام بالمرة وهذا المعنى يجري في جميع الواجبات الكفائية
ولا ينحصر في التفقه بل كلما يستلزم الحرج لا نقول بوجوب مباشرة الجميع
بل نقول بلزوم حصول العلم لهم بحصول الغرض والظن به كما هو المختار

بل للعجب فيما لا يستلزم الحرج لهم كما بيناه في قطر ذلك لقال في دفع المستبين لولا
نفر لطائفة منكم لرغبته وفي الجهاد فلولا نفر طائفة منكم لدفع المشركين وهكذا المراد
في الكفل بيان اقل مراتب ما يحصل به الفضل والغرض لا اختصاص الوجوب بطائفة
منهم دون اخرين فتدبر فيما ذكرنا حتى يتحمل اعتمال عبارة المتن لتي عرض لك احتمال
والا فالعبارة واضحة الدلالة على الخط ولله الحمد   لقاطبة المكلفين يعني كما   قوله
لنا العمومات الظاهرة الشمول لقاطبة المكلفين شمولها الفاقد الشرائط مظنون
والا يضر ذلك مع ان كان المراد منه في نفس الامر هو التوطين والامتحان وهذا
مجاز التخصيص وذلك مجاز ذكر المسبب وارادة السبب الا في ما ذكرت يلزم
ان يكون المراد من تلك العمومات شمولها لنفس المأمور به بالنسبة الى واجدي الشرائط
والامتحان بالنسبة الى فاقديه وذلك يستلزم استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي و
المجازي وهو خلاف التحقيق الا ان يمنع ذلك اللزوم ونقول ان الا ان الاولى به المناقشة
اعني انكشاف فقدان الشرط كاشف تقدم دخول الفاقد في العموم وبداية
التخصيص فاما وجوب العمل على مقتضى العام قبل حصول العلم بالمخصص ووجوب
توطين النفس على العمل بمقتضاه قبل حضور وقت العمل فانما هو ثابت بدليل
آخر مثل وجوب دفع الضرر المظنون فانه واجب عقلا فاذا كان ظاهر العموم
شموله للجميع فالمظنون توجه الخطاب بنفس المأمور به بتمامه للجميع فيجب التوطين
عليه من هذه الجهة لا ان العام مفيد للامرين ويستعمل فيهما بان يراد
منه بالنسبة الى الواجدين نفس المأمور به وبالنسبة الى الفاقدين التوطين
عبره والمحذور ثانيا بعد تسليم ذلك لنا استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي

انما يمتنع

انما يمتنع اذا اريد به كل منهما على البدل واما اذا اريد به معنى عام يشمل المعنى
الحقيقي والمجازي من باب عموم المجاز بان يراد منه التوجه الى الامتثال بمجموعه
حسب المقدور والاستطاعة بمعنى عدم التقاعد عما له مدخلية في ذلك
سواء كان هو نفس المقدمات والشروع او هذه مع بعض اجزاء المأمور به
او مع تمام المأمور به وهذا مما لا مانع منه جدا بل الظاهر ان جوازه اتفاقي
قوله   وصدانه لا يناسب الخ يعني كما انه حمل قوله تعالى قد صدقت الرؤيا على معناه
الحقيقي يقتضي ان المرئي في المنام انما كان هو المقدمات فكذلك حمل قوله تعالى حكاية
عن ابراهيم اني ارى في المنام اني اذبحك على حقيقته يقتضي ان المرئي في
هو نفس الذبح فيكون هو نفس المأمور به وحمل الذبح مجازا على المقدمات
واختيار التجوز في قوله اذبحك لا يناسب ولا من حمل تصديق الرؤيا على
العمل على مقتضاها مجازا على العمل بما يستند به وبعضه من الاتيان
بمقدمات لا يتخلف عنها نفس الذبح عادة بل الثاني اولى واظهر فيكون
اولى بحمل الكلام عليه فانه اذا كان المراد هو نفس الذبح وههنا المكلف
اتى بما هو يستلزم له عادة ولا يختل بالبال تخلفه عنه فهذا مجاز قريب
غاية القرب والعلاقة فيه في غاية الظهور والوضوح واما اذا كان
المراد من التكليف ونفس المكلف به هو المقدمات فقط فاطلاق لفظ
الذبح عليها مجاز لعلاقة ذكر المسبب وارادة السبب والمجاز في الاول
وجه   هو مجاز المشارفة ولا ريب ان الانتقال في الاول اظهر   فتامل في
التأمل انه يمكن اعتبار النسخ والبداء بالنسبة الى جهتي الامر والفعل فتامل

قوله الفصل علة لوجود الجنس فانهم قالوا الجنس كالمادة في ان المركب حاصل معها
بالقوة وهو معلول والفصل الصورة في انه الشيء حاصل معه بالفعل وهو علة
ويراد هم من علية الفصل للجنس علة لصفات الجنس في الذهن وهي التعين
وزوال الابهام والفصل عن الانطباق على تمام الماهية فان الجنس اذا حصل
في العقل كان امرا مبهما مرددا بين اشياء كثيرة وهو عين كل واحد منها
بحسب الخارج وغير منطبق على تمام حقيقة واحدة منها وهو علة له من
حيث موصوف بتلك الصفات والا فهو ليس علة له في العقل والا
فيلزم ان لا يعقل الجنس بدون الفصل ولا في الخارج والا لتغايرا في الوجود
وامتنع الحمل بالمواطاة

قوله يوهم الخلاف المقصود آه ظاهره يفيد ان الاجزاء
على القول الاول هو كون الفعل مسقطا للتعبد به مطلقا اداء كان او قضاء
وعلى القول الثاني هو كون الفعل مسقطا للقضاء فقط ولئن لم يسقط الاعادة
فالاولى ما ذكرنا في التعبير بان يكون المراد من القول الاول هو مجرد حصول
الامتثال وسواقطه الامر مع قطع النظر عن سقوط شيء من الاعادة والقضاء
وهذا هو المناسب لاتفاقهم على هذا المعنى دون اسقاط التعبد مطلقا قضاء كان
او اعادة ومن القول الثاني هو سقوط فعله ثانيا ليشمل اسقاط الاعادة ايضا
لانه لو ابقي على ظاهره من ارادة سقوط القضاء فقط فيكفي عدم الاجزاء
عما لا يسقط القضاء ولئن سقط الاعادة وهو باطل لان ما لا يسقط القضاء
لا يسقط الاعادة بطريق اولى واما اوقلنا ان الاجزاء هو عبارة عن سقوط فعله
ثانيا سواء كان قضاء او اعادة فيصير عدم الاجزاء عبارة عما لا يسقط فعله ثانيا سواء

كان قضاء

قوله كان قضاء او اعادة ولا عائد فيه فتم بطريق اولى بل كلما يكون مسقطا
للقضاء الا يستلزم ان يكون مسقطا للاعادة كما في باب القصر او الخروج او نحو
على القول بالتفصيل فتم

قوله وبذلك يندفع ما يقال ان هذا القائل ومن
اتاه تاسيا ممكنا وسلما وجب ان المستدل حال ان الاتيان بعين ما اتى
به ثانيا ممكن ولكنه لما كان مستلزما لتحصيل الحاصل وهو محال فلا يجوز
اعترض عليه بانه لو كلف بفعله ثانيا فهو تكليف بمثل ما اتى به اولا وهو غيره
لا نفسه وهو يعقله فان مراد المستدل ان التكليف باتيان عين ما اتى به
اولا محال لا لغيره فان قال فان شئت التوضيح فنقول وقت واضح بين ان يقول
ما فعلته سبب امرين اوجده بعينه وشخصه بعدما اوجدته اولا وبين ان يقول
اوجد مقتضى الامر ومدلوله مرة اخرى والذي اراده المستدل هو الاول والذي
حمله القائل عليه هو المعنى الثاني وبهذا اتضح فساد ما قيل في رده ان لزوم التحصيل
الحاصل على هذا الوصف في صورة ارادة الاعادة من الامر اظهر منه في صورة ارادة الطبيعة
منه كما لا يخفى

قوله واما على التقرير الاول آه ذكره التفتازاني في شرح شرح
العضدي ولفظ القضاء في هذا التدارك لما فات من مصلحة الاداء والعوض
انه قد جاء بالمامور به على وجهه ولم يفت شيء وحصل المطلوب تماما فلو استدرك
لكان تحصيل الحاصل وقال التفتازاني والاحقاء في ان الماتي به ثانيا لا يكون الماتي
به اولا بل مثله ولا يكون تحصيلا للحاصل فلا يتم الدليل على انه ورد ان لفظ
القضاء عبارة عن تدارك ما فات من مصلحة الاداء بل الاتيان بمثل
ما اوجب اولا بطريق الاستيفاء وما حررناه من دليل المشهور هو الموافق

لما ذكره العلامة في التهذيب وهو عين ما حرره شارح صدر انه لو لم يخرج
المأمور عن عهدة التكليف باتيان المأمور به على وجهه لكان اما ان يبقى مكلفا بعين
ما اتى به او بغيره والثاني بقسميه باطل والمقدم مثله اما الملازمة فظ واما بطلان
الاول فلانه يكون مكلفا بتحصيل الحاصل وهو محال واما بطلان الثاني فلان
ذلك الغير يكون من جملة المأمور به بل بعضه وقد فرضنا تمام المأمور به وهذا خلف
انتهى وبعد التأمل فيه ذلك تعلم وجه التقييد بقولنا ذلك الامر بعينه الثاني انه لو لم
يكتف الخ والامر لان كل تحصيل الطبيعة في ضمن فرد مغاير لتحصيلها الآخر في ضمن
فرد آخر فلازم من اتيان الطبيعة ثانيا تحصيل الحاصل فان قلت لما كان المط هو
الطبيعة لا بشرط فالتكليف باتيانها ثانيا يستلزم طلب تحصيل الحاصل و
لزوم تحصيل الحاصل انما هو بالنسبة الى نفس الطبيعة لا الى تحصيلاتها اذ المفروض
ان المط بالامر هو الطبيعة لا بشرط والتكليف بالاتيان ثانيا انما يتعلق بها
لا بشرط قلت لا يتصور طلب ايجاد الطبيعة ثانيا الا مع مغايرة التحصيل
المغايرة مط بنفس الطلب فما يتصور حاصلا قبل تعلق الطلب به ثانيا يصير مغايرا
للحاصل بسبب تعلق الطلب في الجملة كما ان الافراد التي حصلت الطبيعة في ضمنها
متماثلة ومتغايرة فكذلك التحصيلات للطبيعة في ضمنها والحاصل ان المأمور به
ان كان شيئا واحدا فاتيانه ثانيا تحصيل للحاصل وان كان متعددا
فلازم ان لا يكتفي الماتي به اولا تمام المأمور به فتأمل ورده بعض المحققين قوله
وهو سلطان العلماء في حاشية العضدي ولكن يعضد الاحتمال الآخر
الا ان طلب الامر بالنسبة اليها مجتمعا او غير مجتمع متساو وكل منهما حادث

والاصل عدمه

والاصل عدمه فلا وجه لتخصيص اصل العدم باحدهما الا ان يقال ان التساوي
انما كان باعتبار الاجتماع وعدمه في الخارج بمعنى ان الشيئين المتغايرين اذا
كان بحيث اعتبر اجتماعهما في الخارج بمعنى مرة وعدمها اخرى فلا يمكن ان يقال ان
الاصل عدم تعلق الطلب الى ما اعتبر فيه الاجتماع لانا نعتبر فيه لتساويهما
بالنسبة الى الطلب واما اذا كان اعتبار الاجتماع في نفس الامر فالاصل عدمه
ويصح التخصيص في هذه الصورة باصل العدم وهناك حادثان احدهما الطلب و
الآخر اعتبار اجتماع من الطالب بخلاف الصورة الاولى فان فيها حادثا واحدا
وهو نفس الطلب لان اعتبار الانفراد ايضا حادث والاصل عدمه لانا نقول
طلب الشيئين المتغايرين بدون قصد الاجتماع لا يستلزم كونهما مطلوبين
بقصد الانفراد بل هما مطلوبان لا بشرط الانفراد ولا شك ان عدم قصد
الانفراد اعم من قصد عدم الانفراد والحاصل انه لو بني الكلام في صورة
فرض كون الشيئين الذين وقعا في حيز الطلب امرين متغايرين لا ارتباط
لاحدهما بالآخر من حيث الوجود الخارجي الا من جهة اعتبار الامر ولاحظه
اجتماعهما معا هذا خلاف مدلول اللفظ بالوضع واصالة العدم تقتضي حمل الكلام
على ما هو منسبك من اللفظ فمعنى اللفظ هو طلب كل منهما في حال الانفراد لا
بشرط الانفراد ولا بشرط الاجتماع فاعتبار الاجتماع حادث يحتاج ثبوته
الى دليل والاصل عدمه ولئن شئت توضيح ذلك فانظر الى قول القائل اذا
نذر يوم الخميس لله علي ان اصوم كل خميس او اراد بيان حال الكفارة وقال
النذر اذا افطرت خميسا او خميسين فانه اذا كان يريد صوم كل خميس منفردا

يكون كل منها موردا للنذر فلا يحل النذر ويتعدد الكفارة بخلاف ما لو اراد
الاجتماع فيجب ان المنذور جميع الايام ومجموعها بحيث لو افطر واحدا فات منه
المجموع فان عرف المراد بان يكون المراد الاثنان جميعا او متذكرا المقصود فلا اشكال والا
كان مبينا ويرد الواجب تدارك امره والا يعرف مراده او هو المطلق الصيغة
ولم يتذكر لهذا التعيين ولم يتفطن له فيقتضي منشئ اللفظ وكون الاشياء
الداخلة في حيز الطلب امورا متمايزة بالذات عدم اعتبار اجتماعها بالاصالة
العدم فيه جدا فان المقام محل الاشتباه واحتمال ان يكون المراد اوجب عليه
قد يتوهم ان الامر اذا قال لغيره مر فلانا في قبل نفسك فيتعين الخلاف فيه
ولكن يقول ان الامر بالامر امر بفعل به في مثل ذلك فيتعين وقد يستشهد
على ذلك بما ذكره الشهيد الثاني في تمهيد القواعد فانه بعد ما ذكر المسئلة
واختار ان الامر بالامر ليس امرا وذكر ان من فروع المسئلة وهو ما لو يعرف
الثالث قبل اذن الثاني له هل ينفذ تصرفه ام لا فعلى المختار لا ينفذ الا بعد
اذن الثاني فال في القولين فان لم يقل الموكل للاول اجعله وكيلا عني
ولا عنك فان الثاني يكون وكيلا عن المالك على الصحيح ولو قال وكل عن ال
الاشكال او عنك فهو وكيل عن الاول لكن للمالك عزله على الصحيح لانه فرع
على الاصل فالنوع اولى انتهى اقول ان كلها نظرا واضح وليس مبناها الا الغفلة
عن اصل المسئلة وطريقة الاصوليين في طرح المسائل وقلة التامل في كلام الشهيد
الثاني اما الاول فلان مقصدهم في هذه المسئلة بيان انه اذا طلب احد من احد
ان يطلب شيئا عن آخر فهل الطلب الاول طلب الفعل عن الثالث ام لا او لا يعني

طلبه بالثالث

ودل اللفظ على ذلك بدلالة مقصودة ولا يتفاوت في ذلك الامر الحتمي والندبي وغير
ذلك ولا ريب ان ذلك النزاع والكلام لا يختص بالاكون في مقام وبيده احد الامرين
كما هو محط نظر الاصولي فاذا قال زيد مر عمروا ان يفعل كذا فلا ريب ان الطلب يتعلق
بالثالث وانه يتبع حقيقة واذا قال مر في قبل نفسك فلا ريب ان مدلول هذا اللفظ
هو طلب المخاطب عن الثالث لا مثل الامر الاول فان لم نقل ان مفهوم الكلام يتوقف كونه
مطلوبا للاول فلا اقل من ان مطلوبية الاول ليس بعض مطلوبيته فهو متفق الاصل مع ان توهم
اخلال الامر الاول هنا بمعارضة احتمال ارادة طلب المامور الاول نفس في الصورة
الاولى فانا نقول هنا المحل النزاع فالوقال لزيد مر عمروا ان يفعل كذا دون
الصلاح منها او عنك وما يجري مجراها من القراين الدالة عليها والمختار فيه ان ظاهر السلب
فان عورض بان صيغة الامر الصادرة عن الثاني سواء على التوسيط ظاهرة في طلب
المتكلم بها وعدم طلب غيره كما هو المتبادر منه عرفا فيندفع بان القدر المسلم في
دلالة صيغة الامر على الفعل من المكلف بها وعدم كونه مطلوبا للغير هو ما لم يكن
معروفة ولو كانت صادرة عن امر آخر الامر انما لا نقول بكفاية الامر عقيب الحظر للوجوب
للوجوب والحكم مع قولنا بان صيغة افعل حقيقة في الوجوب انما ندعي حقيقة عرفية
في ذلك او يتعين الحمل على الثالث لغلبة الاستعمال في ذلك او لكون المقام ونيته
مرجحة للمجاز على الحقيقة كما اشرنا اليه في ذلك البحث فالقول بان قول القائل مر فلانا
من قبل نفسك ان يفعل كذا داخل في محل النزاع ومن موضوعات هذه المسئلة جعله
او يقال واما الثاني فلانا لا نعرف الاستشهاد بكلام الشهيد الثاني فبطلانه انه يتم واضح
توضيحه انه اراد بيان مسئلة يمكن فيها الحكم بكون الامر بالامر امرا على القولين جميعا

دليل خارجي وحاصله انه اذا قال لوكيله بت مأذون في توكيل الغير في الامر الفلاني ولم يقل عنى او عنك كما هو موضوع المسئلة كان الثاني وكيلا عن المالك الموكل على الصحيح فان اقتضى مختاره في القاعدة عدمه فهو وكيل عن الاول على القولين اما على القول بكونه الامر بالامر امرا فواضح واما على القول الآخر فلقرينة مقام التوكيل والتصرف بنيابته وكونه الحق للموكل اصالة فالنيابة تقع عنه واختار ذلك في المسالك وهو مختار العلامة في عدة التحرير وهنالك قولان آخران احدهما هو المختار في اصل المسئلة وهو كونه وكيلا عن الموكل والآخر التخيير اشار بقوله على الصحيح الى بزيف القولين الاخرين قوله ولو قال وكل عني زال الاشكال يعني انه مقرون بالقرينة وصريح في التبليغ فلا احتمال لجريان القاعدة فيه على انه ان ينفق وكالته عن جانب المالك الموكل وقرينة المقام تقتضي مطابقته لذلك فلا اشكال فيه لا في جهة المسئلة الاصولية ولا في جهة الفوائد الخارجية الحاصلة في المسائل الفقهية قوله او عنك يعني انه اذا قال وكله عنك فهو وكيل عن الوكيل الاول لا عن الموكل بلا اشكال لانه ليس في محل النزاع في اصل القاعدة والمسئلة الاصولية ولم يقترن قرينة على كونه وكيلا عن جانب المالك وبانيا عنه ليقض ولكن للمالك عزله على الصحيح لما ذكره في ليس له عزل الاصل فالفرع اولى ولا ريب ان معنى هذا الكلام ليس انه وكيل عن الاول وليصح عزله له بل صريح في انه وكيل عن الوكيل الاول لكن يجوز له عزله ولئن كان للوكيل الاول ان يعزله واما ذكره من انه توهم الاشتباه والغفلة فلا حاجة الى تعدادها لوضوح المقام ودفع ذلك بعد لقاء اشتباه في فهم عبارة التمهيد واضح المسالك وسائر الكتب

الفقهية

٤٠

الفقهية تفهم ما ذكرنا وقد يتوهم ان عبارة العضدي يدل على ما ذكر بعض لكونه قوله هو في قبل نفسك واختار في محل النزاع فانه قال ولو فهم ذلك كونه الامر بالامر الله صلى الله رسوله ليس بامر وفي قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا لانه اوجب الفهم ثمة لقرينة تدل عليه وهو العلم بانه يبلغ الامر الله وامر الملك والمشهور امرهما بالامر في قبل نفسه الذي هو محل النزاع وانت خبير بان مراد العضدي ليس التوبة كالتمة على مراده الله في الواجب وهو محض التبليغ فكانه قال لرسوله بلغ الاوامر الى عبادي لا امرهم ان يفعلوا كذا الا طلاق الامر الظاهر في كونه في قبل نفسه يمنع قطع النظر عن وروده في هذه القضية التركيبية حتى يكون فالامر او التبليغ واراده امرهم في قبل نفسه فقصد بذلك فالامر للنزاع فالمراد في قوله في قبل نفسه هو عدم كونه في باب التبليغ ولكن لم يكن يصرح بان الامر لابد ان يكون في قبل نفسك

قوله احتج بقوله آه وفي التحقيق استدل الامام على ذلك بانه لو كان الامر بالامر امرا لزم كون الواحد هنا امر النفس في صورة ما اذا امر غيره ان يامره بفعل والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة وفيه ان الفرينة وهو انه لا يمكن الطلب الشخص عن نفسه دلت على ان المطلوب بالذات حصول الفعل بامر الامر فالمقصود بالذات هو نفس امر الامر لا حصول المامور به بالامر هو التبليغ ولئن كان كل في الامر مع قطع النظر عن الاخر مفيد الطلب الامر واراده لارادة الغير وطلبه منه كان الامر لطلب ماهية في المستقبل المراد في الماهية هو العلم وطلب العلم في المخاطب لا يستلزم حصول العلم اذ قد يوجد سببه وهو تحقق المعلوم في الخارج مع عدم المانع في الادراك عن المخاطب فيوجد العلم وقد لا يوجد فلا يوجد محض طلب العلم شيء لا يوجب حصول العلم للمخاطب وبرو

قوله

المتبادر

على هذا الدليل انه غير منطبق على المدعى اذ المدعى اثبات كون الامر بالعلم بالشيء لا يستلزم
حصول ذلك الشيء في تلك الحالة لا حصول العلم بذلك الشيء وعدم حصول العلم بالشيء
لا يستلزم عدم حصول ذلك الشيء لا ينافي عدم استلزامه لحصول العلم بذلك
الشيء انما هو لعدم استلزامه لحصول ذلك الشيء لا بالقول لا فائدة في ايهام العلم
فان الثمرة وهو الحكم بالابتداء او الزام لا الاعتبار تترتب على حصول ذلك الشيء بل على الاخبار
بحصوله ايضا ولا حاجة الى حصول العلم بمضمون الخبر للمخاطب في تحقق الاقرار بل الحكم عليه
بالثبوت بمحض الاخبار وان لم يحصل منه علم للمخاطب ولم يكن له حقيقة في نفس
الامر ايضا واما الدليل المنطبق هو الدليل الآخر وهو انه يصح تقسيمه الى ما حصل ذلك
الشيء في تلك الحالة والى ما لا يحصل فان قولنا اعلم كون زيد قائما يحتمل ارادة اعلم قيام
زيد الواقع وقيامه اذا وقع القيام وحصل بعد الامر وفي مثال الطلاق لا بد
انه يحتمل ارادة اعلم طلاق زوجتي الواقع فيكون اقرارا بالطلاق وطلاق زوجتي اذا
وقع مني فلا يكون ثم انه يرد على الآخر انه لا يصح في الطلاق فانه اذا قال
اعلم كون زيد قائما ثم ليس كذلك فهذا الاحتمال انما يصح اذا ادي بالماضي او بالمصدر المطلق
الخالي عن قيد احد الازمنة فيلزم الدور فتأمل اه اشارة الى كون ذلك ليس بدور
المحال بل هو دور معي ان الوسلمنا كون الكف عن المنهي عنه في مقدمات تركه لكنه
ليس ترك المنهي عنه في مقدمات الكف بل هو في ملزومه والاستلزام غير التوقف
قوله فان الطبيعة لم تترك فان قلت ان اردت ان الطبيعة لم تترك مطلقا فهو
ممكن ايضا بالنسبة الى الزمان وان اردت انه لم تترك بالنسبة الى مدة خاصة او
المكان الخاص فهو ايضا ممكن بالنسبة الى الزمان الذي بعد زمان الترك او الذي بالمنهي عنه فيه

قلت الفرق واضح فانه يصح لمن نهي عن الزنا ان يترك جميع الزنا في آن من الاوان انه
ترك الزنا مطلقا ولا يصح لمن نهي عن ترك الزنا في مكان معين او في مدة معينة
انه ترك الزنا مطلقا مع اتيانه في مكان آخر او مدة اخرى بل نقول انه ترك الزنا
الذي يمكن حصوله في هذا المكان او في هذه المدة فان قلت يمكن لمن يحصل
ايضا قيد الترك فيقال انه تارك في هذا الزمان للزنا الممكن في هذا الزمان قلت
كلامنا في الزمان الذي هو ظرف لصدق الامتثال لا لنفس الامتثال ولا ريب
في ان زمان ترك الزنا يصدق فيه انه ممتثل فيقال انه في هذا الزمان ممتثل لا انه ممتثل
الحاصل في هذا الزمان بخلاف ترك الطبيعة في مكان دون مكان والسر فيه
ذلك ان نسبة الزمان الى جميع الافراد بل جميع الاسباب سواء بخلاف نسبة ترك
الطبيعة الى المكان والآلة فتأمل قوله فلا يرد ما يقال آه هكذا اعتذروا عن ورود هذا البحث و
التحقيق ان هذا الاعتذار لا ينفعهم ولا بد في الامر على هذا انهم ادعوا كلا منهم
على تعلق الاحكام بالافراد بخصوصياتها وان كان مخيرا وذلك انما يناسب مختارا
من يعلق الحكم بالطبيعة وعلى هذا الاعتذار يلزم عليهم ان يكون الصلوة في البيت
الذي هو احد الافراد المطلوبة بخصوصها مباحة وكالتي العبادة لا يكون بخصوصها ولا
مبغوضة فلا يكون مباحة ايضا فان قلت المباح هو انما يباح في البيت لا لنفسها
فنقول لم لا تقولون في الحرام هو فعلها في الدار المغصوبة لا نفسها والمكروه
هو فعلها في الحمام لا نفسها وذلك بعينه رجوع الى ما ذهبنا اليه فاذا انطبق هذا
القدر على مذهبهم ضيق الامر لا محالة فلا نغفل عن ذلك واحكم هذا المقام
وضبطه قوله فان كان لم يحصل الثواب آه لا بسبب العبادة في نفسه ونحوها

حصوله بسبب دخوله في ذي المتعددين وبالجملة هنا مقامان الاول ان يقال الصلوة الشخصية
والاتيان بالماهية المطلقة في ضمنها والدخول في المتعددين بسبب الاتيان بتلك الماهية
فان فرض امكان عدم حصول الثواب بسبب انه صلوة او شخص الصلوة فيمكن حصوله
بسبب انه اتمام صورة العبادة
قوله فان في معانيه موافقة امر الامر المراد في موافقة
الامر كونه في افراد المامور به وذلك لا يستلزم كونه مامورا بها بالخصوص فان الصحة
لا تستلزم الامر بعنى الطلب بالخصوص فان الصحة هو ترتب الاثار في العبادات والمعاملات
جميعا والاثار لا تنحصر في حصول الثواب فغاية الاثار شيء لا يتوقف على ذلك مثل
لتمني في بذر لتمني بعد ريشنا من رار التي يصلي فاذا صح اطلاق اسم الصلوة على صلوة
هذا الشخص وصدق انها من افراد الصلوة التي امر بها الشارع فيبرء نذره بذلك
ولتمني لم يكن ثواب في صلوته ولم يتعلق طلب الشارع بها بالخصوص وقد بيّنا في
اوائل الكتاب في بيان العبادات اسامي للاعم ما يمكنك مراجعته في هذا المقام فراجع وتأمل
قوله فان مبناه عدم اعتبار تعدد الجهة اه فيكفي المرجوحية في جهة الخصوصية لا
بالنسبة الى خصوصية اخرى وهو باق فما ذكره لتمني المرجوحية في جهة خاصة فالحاصل ان
المرجوحية هنا للفرد من حيث هو لا بالنسبة الى فرد آخر والقول بان الطبيعة الموجودة
فيه راجحة ولتمني كان في خصوص بمرجوحيته خروج عن مقتضى اصل المبحث ورجوع الى
مختارنا فتامل
قوله انما هو لم يدخل وقت مشروطا بالطهارة اه وذلك لان
المراد بالاستحباب النفسي هو استحباب نفس الطهارة وقت حصول الكون لا
استحباب الكون على الطهارة فان الوضوء المستحب للكون على الطهارة غير الوضوء
المستحب لنفسه كما بيناه في كتاب مناهج الاحكام وغيره فلا دليل على استحبابها في نفسه

بعد دخول

بعد دخول الوقت ووجوبها للغير واما الاطلاقات الدالة على الوجوب النفسي التي
استدل القائل بها فهي محمولة على القول بنفي الوجوب النفسي على مطلق الرجحان لا
على خصوص الاستحباب فلم يثبت بعد دخول الوقت الا وجوبه واما نفي الوجوب
النفسي قبله فلا وجوب عندهم فلا يجتمع الاستحباب النفسي على القول بالوجوب الغيري
مع الوجوب في زمان واحد فلا يلزم عندهم وجوبه فيتا
قوله فان الكلام في جواز اجتماع الامر
والنهي اه توضيح المقام انه لا يتصور منه المانع في اجتماع الامر والنهي اما في جانب الآمر
وهو استحالة طلب فعل الشيء وتركه واما في جانب المامور وهو استحالة الطاعة والعصيان
معا واما في جانب المامور به وهو استحالة كون الشيء حسنا وقبيحا ومحبوبا ومبغوضا
ودليلنا الاول ناظر الى بيان رفع المانع في جانب الامر والمامور والتكليف هو
الماهية لا الفرد وماهية المامور به غير ماهية المنهي عنه وقد جمعها المكلف بسوء اختياره
فلا يرد منع في جانب الامر ولا استحالة ودليلنا الثالث ناظر الى امكان اجتماع
الطاعة والعصيان ولا يسع لعدم اجتماعهما الا عدم صدق الامتثال الشيء على
من هو عاص بفعل ذلك الشيء وبيّنا صدقهما معا بادعاء القطع بان العبد في
المثال المذكور يعد مطيعا وعاصيا وادعاء الخصم على استحالة اجتماع الطاعة
والعصيان من استحالة تعلق الامر بما تعلق به النهي مستحيل فكيف كان فمرجع
هذه الاستحالة الى ظهور ارادة الاتيان بالمامور به كيف ما اتفق من اللفظ واما نحن
فلما لم نقل باستحالة الامر فدلالة العرف على الامتثال يكفينا
قوله اللهم الا ان يقال ان هو اه
قوله لا يرد هذا الجواب الثاني لان الخصم لا يتوقف في الجواز الاجتماع من الخصوص وغيره انه لا
في لتمني يق اه قد يتوهم لتمني هذا التصريح ولتمني كان في جهة العقل جائز ولكن العرف كا

يفهم التخصيص من العام والخاص المطلقين فكذلك يفهم من العامين من وجه وذلك
لا ينافي عدم استحالة اجتماعهما اولا كان احدهما امرا والآخر نهيا فالعدول عن
الاجتماع الى التخصيص انما هو من جهة فهم العرف كما في العام والخاص المطلقين فلا بد
من تعيين التخصيص من الرجوع الى المرجحات الخارجية والمرجح هنا في المقام عدة وجوه
لما سنذكره من الوجوه فتعين تخصيص الامر وهذا التوهم فاسد لانه ان اريد تحكيم
العرف لان اهل العرف يستحيلون اجتماعهما فيلجئون الى التخصيص فان ذلك الا
الاستحالة العقلية التي ننكره وليس ذلك من جهة الدلالة اللفظية وان اريد ان
اهل العرف لا يستحيلون الاجتماع ولكن يفهمون تخصيص كل منهما بالآخر من
اللفظ فهذا غلط فاحش اذ مع كون هذه الدعوى ممنوعة لا معنى لتخصيص كل منهما
بالآخر الا تساقطهما وهذا معنى الحكم بالبطلان بل يصير الفرد المجمع مسكوتا عنه وهو
خلاف ما ذهب اليه وان اريد انه يفهم من اللفظ تخصيص احدهما بالآخر مع تساوي
المتقدم والمتأخر فيرجع في الترجيح الى المرجحات الخارجية ففيه منع ظاهر ولم يدع المدعي
هذه الدعوى الا الحكم العقلي بامتناع الاجتماع عنده ولا يناسب ذلك للمتوهم كما عرفت
وان اريد انه من ذكر النهي بعد الامر تخصيص الامر ومن ذكر الامر بعد النهي تخصيص النهي
فبعد التسليم والاغماض عن انه محض دعوى كيف يتمشى في مجهول التاريخ كما هو مفروض المسألة
بل حرمة الغصب مقدم على وجوب الصلوة بحسب التاريخ وان كان من جهة حكم العقل
فقط من ان ذلك يوجب التفصيل في المقامات لا تقدم النهي كما لا يخفى فان قلت
انه في مجهول التاريخ لما كان محتملا لكل منهما احتمالا متساويا احتمال تخصيص كل منهما بالآخر
فترجع الى المرجحات الخارجية ففيه انه مبني على الاصل الفاسد في دعوى فهم التخصيص المتقدم

وورود المتأخر

وورود المتأخر لكن المرجحات الخارجية انما توجب ترجيح الحرمة على الوجوب مثلا
لا ترجيح المتقدم على المتأخر ولا تقييد ترجيح الحرمة على الوجوب كون النهي واردا عقيب
الامر حتى يجعل النهي مخصصا له فان قلت ليس الفقهاء والاصوليين دينهم الرجوع
الى المرجحات في تقديم احد العامين من وجه على الآخر وتخصيص اضعفهما بالاقوى
فلو لم يكن فهم العرف التخصيص فما وجه التزامهم ذلك مع عدم استحالة الجمع
عقلا وليس ذلك مختصا بمن لا يقول بجواز اجتماع الامر والنهي بل القائل والمنكر
طريقتهم ذلك قلت هذا النقض توهم غريب لان ذلك فيما حصل المنافاة ولم
يمكن الجمع وكلامهم فيما نحن فيه في بيان اثبات المنافاة وعدم المنافاة
الا انه في صورة المنافاة يجوز الجمع ايضا وفي مثل قوله كل شيء يطهره الشمس تجزيه
واغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه لا يمكن الجمع بان يقول جميع القطر الغير الماكول
ظاهر ونجس وهو في حكم المتناقضين فلا بد من الرجوع الى المرجحات بخلاف صلّ
ولا تغصب فانه لا تناقض بين كون طبيعة الصلوة مطلوبة وطبيعة الغصب مبغوضة
وليس اجتماعهما في فرد واحد كما بينا مفصلا وليس كك المثال المذكور ونحوه وكذلك
الكلام في مثل ما دل على قبول خبر الثواب وعدم قبول خبر الفاسق فان خبر الثواب الصادر
من الفاسق لا يمكن رده وقبوله معا بخلاف الصلوة في الدار المغصوبة فانه يجوز ترتب
احكام الصلوة عليها من حيث انه صلوة وترتب احكام الغصب عليها من حيث انه
غصب وهكذا الكلام في العام والخاص المطلقين وحكمهم بوجوب حمل العام على
الخاص لحصول التنافي فان الحكم الايجابي على جميع الافراد ينافي الحكم السلبي عن
بعضها نحو قولنا اكرم كل عالم ولا تكرم زيدا الجاهل التناقض بين القدر الكلي والدال على زيد

فى العام في قوله اكرم كل عالم وبين قوله لا تكرم زيدا ولا يمكن الجمع بينهما ابدا فني
لان المراد في كل عالم غير زيد عالم فلا يمكن اكرام زيد وعدم اكرام زيد معا عقلا وعرفا
ولغة وما ذكرنا سابقا في عدم استحالة صحة الصلوة اذا قال الشارع لا تصل في الدار المغصوبة
وانه يمكن اجتماع الامر والنهي فيما كان احدهما اخص من الآخر مطلقا النص عقلا
ولكن لم يمكن عرفا ولان العرف يحكم بالتخصيص دون العقل فمرادنا لان العقل لما
كان الجواز لان يكون المراد من قوله لا تصل في الدار المغصوبة لا توقع الصلوة في
ضمن هذا الفرد فلا يستحيل العقل لان يقول الشارع اوجد طبيعة الصلوة في ضمن
فرد من الافراد الا في الدار المغصوبة فاني لا اريد لان توجد في ضمن هذا
الفرد لكن لو اوجدتها فقد اوجدت مطلوبي ولكن اعاقبك على مخالفتك
اياي في الايجاد في ضمن هذا الفرد ففي هذا يمكن الاجتماع في العام والخاص
المطلق ولكن اهل العرف يفهمون من ذلك لان مراد الشارع لان الطبيعة الموجودة
في ضمن كل فرد مراده ومطلوبه الا الطبيعة الموجودة في الدار الغصبية وبعبارة
اخرى لان النهي قد تعلق بنفس الصلوة في الدار المغصوبة لا بالايجاد والطبيعة في ضمن
هذا الفرد فاخرج هذا الفرد عن مراد الشارع فلا يبقى وجه لصحته لكونه باطلا
وهذا الفهم العرفي على هذا الوجه لا يمكن تصوره في العامين من وجه فلا يحكم
فيه بالتخصيص لا عقلا ولا عرفا ولا لغة فالحاصل لان القاعدة في التخصيص
هو حصول التنافي فيهما وجد التنافي بين المتعارضين فيرجع الى المرجحات
في محل اعتبار المعاوية والمعارضة وقول المعا[illegible] المتناقضين والعام
والخاص المطلق والعامين من وجه ومع المساواة في الاعتبار فيرجع الى

الحكم في الدول

التخيير في الاول والآخر والى التخصيص في الثاني ومع رجحان احدهما على الآخر فيعمل
على مقتضى الراجح وما لم يوجد التنافي فيتقدمان على ظاهرهما ويعمل بهما جميعا
الذي يعنون به القانون هو في هذا الفصل على ما بيناه وفي باب المنافين
قوله على المذهب الآخر فانما الكلام في تميز موضوع المسئلة فليتامل جدا وقد
يتوهم آه وهو لان العلة لا تنحصر في فعل المنهي عنه او ترك المأمور به بل لان اتيان
قوله بهوى اول الامر والا فقد يحصل بعلة تكون حاضرة لا بسبب فعله الاختيار
فيمكن دفعه بان المراد آه يعني لان يراد هم من قولهم الصحيح ما يسقط القضاء فانه يبقى
قضاء طبيعة الصلوة الكلية ونفي الطبيعة يستلزم نفي جميع افرادها بخلاف
الجاد لها فاذا قلنا انه غير مسقط للقضاء فمعناه انه ليس يوجب نفي الطبيعة المسئلة به
للسالبة الكلية ولو السالبة الكلية قد يتحقق في ضمن الايجاب الجزئي لا ببين
ثبوت القضاء في البعض وهو الصلوة بمس الطهارة ووصف الصلوة
بالصحة في قول القائل لله علي لان اعطي درهما لمن يصلي صلوة الطهر صحيحا انما
هو لطبيعة صلوة الطهر الشاملة لنفس الطهارة وظنيها وكلا من افرادها بعدت من
الطهارة ولفقها لا يؤثر فيها فاني وحده الطبيعة الموصوفة بالصحة حين ملاحظة
قوله الصحة بالنسبة الى كل منهما عليحدة فليتدبر بان ذلك الاعتراض مبني على كون
القضاء بالعاوا آه يعني لان قول المعترض انه مسقط للقضاء بالنسبة الى الامر بالصلوة
المظنون الطهارة انما يصح لان قلنا لان القضاء تابع للاداء فانه اداء القضاء
بالفرض الجديد فلا مانع من القول بعدم اسقاط القضاء ولان فعل المأمور به في
الوقت وكذا قول المعترض لان الذي لا يسقط قضاءه آه انما يتم لان قلنا بهذا

القول والا فلا مانع في عدم ثبوت القضاء مع عدم الاتيان بالصلوة بغير
الطهارة لان القضاء موقوف على فرض جديد وليس هو واجب بمجرد عدم الاتيان
بالمأمور به في الوقت   فلا يرد النقض في عكس المؤلف آه تفريع على ثبوت الترديد قوله
بعد قوله كتابة آه وقوله او المراد آه والمنفصلة مانعة الخلو وحاصل النقض انهم ان
ارادوا بقولهم صحيح العبادات ما اسقط القضاء جميع العبادات التي لها قضاء في الشريعة
فلا يكون المؤلف جامعا لخروج صلوة العيد الصحيحة عن الحد لانه لا قضاء لها في
الشريعة وان ارادوا ما اسقط مع قبله القضاء وان كان في حكم عدم شرعية
القضاء فلا يكون المؤلف مانعا لدخول صلوة العيد الفاسدة فانها ما اسقط القضاء
وطريق دفع النقض ان يراد بهم احد الشقين الترديد فلا ينقض عكسه ولا طرده قوله
لكن المنهي عنه ليس بمأمور به فيكون فاسدا آه لا يقال ان هذا يدل على بطلان العبادات
المكروهة لعين ما ذكر في النهي التحريمي فالنهي عن الصلوة في الحمام او عن صوم يوم
عاشوراء مثلا يدل على خروجها عن مقتضى الامر والنهي وان كان تنزيها لانا
نقول مع الكراهة والنهي التنزيهي طلب الغير الحتمي وهو يستلزم لجواز الفعل والرخصة
في الفعل المنهي والصحة وترتب الاثر لا ينحصر في الثواب وحصوله الثواب
حرمنا في ما قدمنا في الجوهر خلو العبادات المكروهة عن الثواب لان الاثار
الشرعية لا ينحصر في ذلك كما اشرنا اليه في حواشي المبحث السابق وقد يترتب
الثمرة على حصول ماهية العبادات وصورتها في الخارج فتدبر   واما المعاملة قوله
آه هذا النقض في المدخل الثاني وسيجيء تمام الكلام آه قد يتوهم ان في قوله
الاخبار ما يدل على ان النهي في العبادات يستلزم للفساد مثل ما رواه الكليني عن بعض

احمد بن

احمد ابن محمد بن عيسى عن يزيد وفي نسخة في الكافي عن ابي يزيد قال
كنت جعلت لك الفداء تعلمني بالفائدة ولحدثك رايت ابقاك الله ان ليس لي
ذلك لكيلا اكون مقيما على حرام لا صلوة لي ولا صوم فكتب الفائدة مما يفيد اليك في
تجارة في ربحها وجوب بعد الغرام او جائزة ويظهر منه ان هذا الحديث بيان
الفائدة التي فيها الخمس في ارباح التجارات والزراعات بملاحظة ما رواه قبل ذلك
في رواية حكيم مؤذن بن عيس وموثقة سماعة ووجه الاستدلال لعدم الاتمام
معتقد المراد في ان المصرف في مال الخمس الجعله مكانا للمصلي ولباسا له مبطل للصلوة
بل ويمكن الاستدلال به على عدم جواز اجتماع الامر والنهي فيما كان بينهما عموم
في وجه ولبطلان الصلوة في الدار المغصوبة لكن لم يرد عليه نهي بالخصوص و
يمكن الجواب اولا بضعف السند وثانيا بمنع الدلالة سيما مع انضمام الصلوة
الى الصوم مع عدم خلل لاكل الحرام ولبسه والكون فيه بالصوم والا لابطله
اجماعا وهذا اعظم قرينة على ارادة نفي الكمال كما ورد في نفي قبول الصلوة بشرط
بعدم اكل الحرام مع انا نقول في اخبار الحج ما يدل على بطلان الحج بالنهي مثل صحيحة
سعد بن ابي خلف قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال
نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي
عنه حتى يحج عن نفسه من ماله وهو تجزي عن الميت ان كان للصرورة مال وان لم يكن
له مال ونقل في الوسائل عن بعض الفضلاء آه انه يستدل به على بطلان
احدى بعد منها اما قولهم الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص واما قولهم انتهى
يدل على الفساد في العبادات   في اجماع او نص وغير ذلك في القرآن قوله

الخارجية آه مثلا بطلان بيع الحر يوجب فان دليله لعله الاجماع في صحابنا
وان صحيحة خلافا للمصنف كما صرح به المحقق الاردبيلي ره في آيات الاحكام بل
يدل عليه الاخبار ايضا كما صرح به   قوله ولان الامر يقتضي الصحة آه لان مقتضاه
قوله يختلف باختلاف مقتضى الصحة والتناقض انما يتم مع اتحاد الوحدة لا مطلقا
ولان المقابلة باطلة آه فان قلت مراد المستدل ان الامر يقتضي الصحة بمعنى ان
امره تعالى بشيء كاشف عن ان المامور به شيء صحيح يستتبع ترتب الآثار فلا يأمر الله
تعالى بطلب فعل عبادة شيئا فاسدا والنهي يقتضيه مثل ان يكون كاشفا عن كون
المنهي عنه فاسدا قلت مع ان هذا خلاف ظاهر كلامه بل صريحه فيه انه ان اراد
ان الامر كاشف عن كون المامور به المهية صحيحا لا يقبل وصف الفساد وكذا
المنهي عنه في الطرف المقابل فهو فاسد لان الصوم والصلوة في قوله عم
صم وصل قابل للاتصاف بالصحة والفساد كليهما وان اراد ان الامر كاشف عن
كون المراد بالمامور به هو فرد الصحيح منه والنهي كاشف عن كون المنهي عنه الفاسد
منه فالمجازات والمقابلة تقتضي ان يكون الصوم يوم النحر مثلا فردان
احدهما صحيح والآخر فاسد والنهي انما وقع على فاسد وهو فاسد ايضا وان
اراد ان الامر كاشف عن الصحة بالمعنى الثاني والنهي كاشف عن الفساد
بالمعنى الاول فهو رجوع عما اوردنا على المستدل في عدم صحة المقابلة
والمجازات هذا كله مع ما يرد عليه ايضا ما اوردنا عليه في المتن من منع
دلالة النهي على ذلك الاقتضاء لامكان ان يكون المقتضي للنهي هو القبح لا غير
اذ لا منافاة بين القبح وترتب الآثار وانت اذا تاملت في هذا الاعتراض

والجواب

والجواب يظهر لك ان الصحة في قول المعترض في توجيه كلام المستدل هو ما اريد في قولهم
العبادات اسامي للصحيحة وفي ظاهر كلام المستدل على ما نبهنا عليه سندا له هو ما
ذكروه في قولهم الامر يقتضي الصحة وبين القول بكون الامر مقتضيا للاجزاء ولكن
العبادة اسما للاعم فافهم واغتنم قوله ويستدل بما ورد في بعض الاخبار وهو ما
رواه زرارة في الحسن قال سئلته عن المملوك يتزوج بغير اذن سيده فقال ع ذاك
الى سيده ان شاء اجاز وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة
وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل اجازة السيد له
فقال ابو جعفر ع انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز وهو ما رواه زرارة
في الموثق عن الباقر قال سئلته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع
عليه مولاه فقال ع ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما الى
ان قال فقلت لابي جعفر فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ع انما اتى شيئا حلالا
وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله عليه من
نكاح في عدة واشباهه ويمكن ان يقال ان المراد من توضيح الامام ع ان النهي متى ورد بامر
خارج عن المعاملة اجتمع معها في الوجود كالمعاملة مع الاجنبية واجراء الصيغة معها
قوله فحملها على المسح ظ فان حمل المسح في المتعاطفين على حقيقته ظ وحمل الوارد على
الارجلين على الغسل الخفيف المشابه بالمسح كما قاله صاحب الكشاف وكذا عطف الارجل
في قراءة الجر والنصب على الوجوه المرجوحة جر الجوار وفتح قولنا ضربت زيدا وعمروا
قوله واكرمت خالدا وبكرا مع ان بكرا مضروب لا مكرم   قوله فالنص هو ما لا يحتمل غير المعنى عقلا
آه وهما يدل على ان المراد بالنص هنا لا يحتمل غيره عقلا نحو زيد بالاستثناء في الحد

وغيرها في النصوص والنكرة في سياق النفي اوحال في احواله كعلية الوقاع للكفارة قوله
في المثال الاتي فان المذكور رفع المؤاخذة فالمدلول هو رفع المؤاخذة وماله المدلول هو قوله
الاثمية قوله فلو لم يقدر الاهل لما صح آه فالمدلول هو سؤال الاهل وماله المدلول هو المخاطب قوله
بالامر لزم ملكه حتى العتق فالمدلول هو التملك ثم العتق وماله المدلول هو المخاطب قوله
فالمدلول هو علية ذلك الشيء وماله المدلول هو الوقاع فانما الحصل بتنقيح قوله قوله
المناط تنقيح المناط هو الحاق حكم الفرع بالاصل لالغاء الفارق بينهما فهو بيان
الجامع بالغاء الفارق واما تخريج المناط فهو النظر في اثبات علة الحكم الذي دل عليه النص
او الاجماع دون علته كالاجتهاد في معرفة ان الاسكار علة لحرمة الخمر ليقاس عليه
ما شاركه في ذلك كالنبيذ واما تحقيق المناط فهو عبارة عن النظر في وجود العلة
المعلومة عليتها بالنص او الاستنباط في الفرع وسيجيء الكلام في محالها وبعضه قوله
مبناه على الظاهر آه يعني ان السببية هو مقتضى مجموع الهيئة الشرطية المشتملة على
المنطوق والمفهوم فمعنى قولهم مفهوم الشرط حجة هو بيان حال المسكوت لا محل النص
ومعناه نفي الحكم عن محل المسكوت سواء كان في محل المنطوق آه كما في التسبب او لا كما
في الشرط الاصولي والحاصل ان الاصوليين انما خاضوا في هذا المبحث بحال المفهوم
وسكتوا عن حال المنطوق ونحن قد تعرضنا لحالهما معا وانه هو السببية فيشبه قوله
فلا منافاة اذ بين الشرطية والسببية آه يعني لا منافاة اذ لو كان مدخول
كلمة ان شرطا اصوليا بين اتصاف ذلك المدخول بالشرطية والسببية لان موضوع
المشتملة الشرطية هو مدخول ان بالذات من حيث هو وموضوع السببية هو مدخول
ان من حيث هو مدخول ان والتغاير انما حصل بسبب حصول الاصطلاح في السببية

المعلقية في افادة السببية وسوقه ابي بكر آه رواها عن الصادق ع قال لا ينبغي قوله
ان يتزوج الرجل الحر المملوكة اليوم انما كان ذلك حيث قال الله ومن لم يستطع
منكم طولا والطول المهر ومهر الحرة اليوم مهر الامة او اقل الا ترى ان الرجل قوله
على خلافه في الخارج آه مثل ما روي ان يعلى بن امية سأل عمر بن الخطاب ما بالنا
نقصر وقد امنا وقد قال الله ولا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال
عمر عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ص فقال صدقة تصدق الله تع بها عليكم
فاقبلوها وما روي ان النبي ص لما نزل ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
قال لازيدن على السبعين ونحو ذلك وجوابه ان السائل آه هذا الجواب قوله
مبني على ظاهر كلام المستدل فانه جعل معيار دليله ومناط استدلاله هو تحليل
الحرام في الشارع فهذا الجواب دفع لزوم ذلك بان الاكراه غير محقق وغير ممكن
له حتى يستلزم جوازه المحال واما لو جعل معيار الدليل عدم صحة اعتبار المفهوم في
حيث المعنى فجوابه ما تذكره فيما بعد فتدبر ما صدر عن جماعة في الفحول آه كالعلامة قوله
في كتاب استقصاء الاعتبار والمحقق الخونساري والفاضل السيد صدر الدين ره
قال بعضهم هو السيد صدر الدين في حاشيته على شرح الوافية و قوله قوله
قد يؤتى الاولى لهم آه ذكره المحقق الشيرازي فاما اولا فالقول بالموجب قوله
هذا منع بطلان التالي على تقدير تسليم الملازمة واما ثانيا فبالفرق هذا قوله
منع الملازمة وابداء الفارق وبيان عدم جريان ما ذكره في قوله قوله
والسماء وما بناها ولعل النكتة في والسماء وما بناها والتعبير الالحقة الماثلة
من الكفار والموافقة معهم حيث قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وقولهم ذلك

لمقابستهم اياه بالهتهم وذلك بتنبيه عن غفلتهم وتعنتهم حيث يعبدون الجمادات وا
واما الاشارة الى السماء والارض بصفاتها واحوالها وذواتها المخلوقة تشهد
بعظم خالقها وكونه في اعلى مرتبة العلم والقدرة فلا احتياج في التعبير عنه الى لفظ
دال على كونه ذا علم وادراك واما الاشارة الى ان صفاته عين ذاته فلا حاجة
له في اثباته الى صفة زائدة عن ذاته ولذلك عبر في جواب اللعين بكلمة من فقال قد
افلح من زكيها وقد خاب من دسيها اشارة الى ان التزكية والخيبة انما هما بسبب متابعة
العقل ومخالفته ولا يجري ذلك في الخالق فيه بالتعبير عن عدم احتياجه الى
غيره واحتياجهم اليه ويمكن ان يكون الاشارة الى الصفة الخالقية والصانعية لا
الى الذات ليكون بمنزلة دعوى الشيء ببينة وبرهان فان ادراك علو مرتبة الذات
من حيث هي ليس وظيفة كل احد بخلاف ملاحظة مرتبة الصفات وخصوص
الافعال المحسوسة للعامة واما احتمال كون كلمة ما مصدرية فلا بلا ثم قوله فالهمها مجازي
مع لزوم التكليف في تاويلها وطبعها وغيرها فتم   وهو باطل لان طريقه منحصر
في النقل آه لانه قلت لا مناص لمن يريد تحصيل العلم بالاحكام من الادلة من
تحصيل المعرفة بلغة العرب ولا يمكن في بعضها الا بالعمل بالظن لانسداد
العلم وهو يقتضي حجية مطلق الظن فيه كما في الاحكام الشرعية ومع هذا فما
معنى القول بانحصار طريق اثبات اللغة لامكان حصول الظن في بعض الادلة
العقلية وربما يكون اقوى من الظن الحاصل من الآحاد وهو كما مر في الخبر المقدم
على المبتدأ الخاص المفيد قلت تعيين الموضوع له التوقيفي جائز لانسداد
باب العلم ولكن تعيين الموضوع بالمناسبة العقلية فرجحانه عند افادتها الظن

لا سبيل للعقل

اللهم وفق لخدام امير المؤمنين ع

اذ لا سبيل للعقل في الادلة التوقيفية كالاحكام الشرعية فتحصيل الوضع الكلي بسبب
احتمال ملاحظة العلة في الوضع التوقيفي من جهة الدوران لا يكون كالقياس في الاحكام
الشرعية واما تقديم الوصف على الموصوف فلا اشكال فيه اذا كان التمكن غير متبادر
واذا كان يمكنه هو بطلان الحمل كما هو لافادة الحصر واراديه لا لوصفه له او يقول
قوله انه في باب تنقيح المناط في الاحكام الشرعية لدعوى حصول القطع بمقتضاه   والمانع
مستظهر به فقط سواء كان في مثل رجل جاءني لا امرأة ونظائرها او مثل جاءني رجل
قوله وجئني برجل كان المقام يقبل المثنى لو اريد الاعم فافهم   وهكذا الجمع واذا الحقه الالف
واللام المراد بالالف واللام ههنا هو الاعم مما كان للخصوص والاشارة الى نفس الطبيعة
قوله كما مر لتصحيح جعله قسما للاقسام الاربعة   كي يكون الحقائق والمجاز ان حال من خبر يكون في
قوله الوضعين   من ان الوضع توقيفي آه فان قلت قد حققت سابقا ان اصل العدم يجري
في ماهية العبادات كالاحكام الشرعية وانه يجوز الاكتفاء في معرفتها بالظن فهل
اكتفيت ههنا باصل العدم والظن ولم تقل انا علمنا من الواضع انه وضع اللفظ لاحد
معاني المشترك حال الانفراد ولم نعلم منه انه اعتبر في الموضوع له كونه منفردا والاصل
عدم اعتباره فيكون الموضوع هو المعنى مطلقا فيجوز استعماله في الواحد والمتعدد قلت
اولا انه هذا قياس مع الفارق فان المفروض ان الصلوة مثلا نعلم انها موضوعة لماهية
مخترعة جعلية ونحن مكلفون بتفاصيلها ولا يتم معرفة التفاصيل الا بالظنون الاجتهادية
بخلاف ما نحن فيه فانا نعلم انه وضع العين بازاء الينبوع مثلا فالينبوع منفردا
ثانيا معلوم انه معنى حقيقي له جزما ونشك في انه اريد معه الشمس مثلا هل هو ايضا معنى حقيقي
لها ام لا وكذا الشمس منفردة ومع غيرها وهكذا فعدم معرفة كونهما حقيقيين لنفي الموضوع له

الحقيقي بان يكون موضوعا للمعنى نظم بشرط القصد لا يوجب التزلزل في معرفة كون
كل منهما في حال الوحدة معنى حقيقيا والحاصل ان المعلوم هو الامر الدائر بين الامرين على
المحتمل انه يكون الواضع حين الوضع اعتبر الوحدة ووضع اللفظ للمعنى بشرط الوحدة و
المحتمل انه يكون قد وضع للقدر المشترك بينهما وهو المعنى بشرط الاطلاق في مقابل الا
تواطؤ والاحتياج واياما كان فكون المعنى الواحد معنى حقيقيا للفظ متيقن وكونه مع
غيره مشكوك فيه واستعماله في المعنى المتعدد حقيقة اما في باب الحمل الذاتي وانه هو بنا
او في باب الحمل المتعارف فالحاصل لحمل الاعم على الاخص هذا مع قطع النظر عن الامارات
الخارجية في التبادر والاستعمال وغيرهما والا فمقتضى الكل هو ان الوضع للمعنى حال
الا تواطؤ والحاصل ان الوضع للمطلق لما لم يثبت فكون المعنى مع غيره معنى حقيقيا للفظ
لم يثبت فحصل الوثوق بان معنى الحقيقة فيه معنى حقيقيا ثابتا والمشكوك فيه هو وجود معنى حقيقي
آخر ولئن كان بسبب كونه فردا للمعنى الحقيقي كلا ومصداقا له بخلاف العبادات فان الماهية
بدون الجزء المشكوك فيه ليس لها تتمة تقبيه للصلوة بل غايته انه جزء للماهية المعلوم المتيقن
وبناء على اصالة عدم كون التوحيد معتبرا في الوضع كما انه يوجب عدم الحكم بكون
اعتبار الوحدة واخلالها يثبت كون المجتمع في حملة وضع له لفظ مع ان الاصل عدم الو
ضع للا عم لفظ كما بيناه في حاشية مبحث استعمال اللفظ المشترك في الاكثر من معنى
واحد في هذا الكتاب لفظ ومقتضى الوضع بحسب الحكمة ان يتعين الموضوع له في نظر
الواضع لتعيين اللفظ بازائه لئلا يختل امر التفهيم ولا ريب ان الاطلاق فيه و
لم يثبت كونه معتبرا في نظر الواضع الا ترى اذا ولد لزيد ولد وسماه عمرو فلا
نعلم انه عين وضعه له بشرط التوحيد او بقيد الاطلاق بحيث يجوز اراده غيره معه لفظ

كل لم نعلم في حال

بل لم نعلم في حالة الوضع لفظ عمرو للمولود الخاص في حال توحده لا بشرط
توحده نعم نعلم في حال ابيه ارادة الاطلاق بالنسبة الى الازمنة والامكنة فلا
يقتصر على المكان الذي سماه والزمان فان الحكمة الباعثة على الوضع هو التفهيم
حيث ما ينطلق بخلاف ما نحن فيه فان الحكمة لا تقتضي اعتبار الحكمة الاطلاق في الاصل
عدم اعتباره فاعتبار الوحدة والاطلاق كلاهما حادثان الاصل عدمهما ولا بد
في الوضع في التوقف ولم يحصل الا للمعنى حال الوحدة اذا عرفت هذا
فلو قيل الرجل حجر في المرءة واريد انه زيد حجر في زينب فلا ريب انهما مجازان
ولو قيل هذا الرجل حجر في هذه المرءة فلا ريب انهما حقيقتان وليس المراد به ان
هذا الفرد الذي هو مصداق هذا المفهوم لهذا الرجل حجر في هذا الذي هو مصداق المفهوم
الآخر لهذه المرءة فاللفظان كلاهما مستعملان في المعنى الحقيقي وذلك لان كل نسبة
تقصد به يستدل به للنسبة الخبرية ولا يذهب عليك ان اللام في اللفظين في هذا
المثال ليس للاشارة الى الطبيعة بل هو مثله في يا ايها الرجل واذا قيل جاء رجل
فهو لفظ في معنى جاء شخص متصف بانه رجل فهو لفظ حقيقة وكذا الكلام في
جئني برجل فقيل قولك ادخل السوق فريد انه فرد ما مجاز لان كلمة السوق على الرجل
في المثال الاول وليس المراد منه الصدق الحملي المراد به المجامعة في الوجود لكونهما
موجودا واحدا المستلزم الحقيقة فذكر اللفظ الذي هو حقيقة في الماهية المعرفة واريد به
الفرد وهو مجاز ومنه يظهر حال الجنس المنون بتنوين التمكن اذا اشير الى الماهية
الموجهة في الذهن مع قطع النظر عن كونها متعينة متميزة في باب الماهيات
وقيل انه رجل لا هو حقيقة جزما لانه هو هو وعين الموضوع له واذا حمل على وذات بحسب اعتبار

صدقه عليه فهو ليس حقيقة جزما مثل ليس لو جاء رجل لا امرأة وجنس رجل لا امرأة
لأن المراد صدق الماهية عليه لا انه هو هو فلفظ الرجل الذي هو المحمول فيهما
مستعمل في معناه الحقيقي وحمل على مصداقه بارادة انه موجود معه بوجود واحد
لا انهما موجود واحد فمعنى جاءني رجل جاء شخص متصف بانه رجل وكذلك جنس
برجل والنسبة التقييدية فيهما مستلزمة للنسبة الخبرية بعنوان الحمل المتعارف
كما بينا واذا اطلق رجل على ماهية المرأة وعلى فرد منه لرجل الا من حيث
الصدق عليه والاتحاد معه في الوجود بل باعتبار انهما موجود واحد فلا ريب
انه مجاز وهكذا في جميع ما حققنا ظهر لك انه لا يمكن ارادة العهد الذهني
مع ارادة تعريف الماهية ولا في ضمنه اما الاول فلانه من باب استعمال اللفظ
في المعنى الحقيقي والمجازي وهو غير جائز كما حققنا في محله بعض ما بيناه في
المشترك واما الثاني فلعدم صحة الصدق كما بينا واما ذكره وارادته مجازا
قوله فلا غائلة فيه وهو المقصود فتم   فيلزم المجاز في اللفظ لظاهر الاطلاق
اه توضيحه ان حمل الطبيعة لا بشرط على الطبيعة الحاصلة في ضمن الواحد و
الكثير والذي لا يجوز حمله على الواحد والكثير انما هو الطبيعة بشرط لا والمراد
من قولنا في ضمن الواحد والكثير مع الوحدة والكثرة لا بشرط الوحدة او الكثرة
واما اذا لاحظنا الشرطية في الوحدة والكثرة بمعنى كونهما شرطا في الحمل
لا شرطا في الوجود وقيدا للتحقق فلا يصح حمل الطبيعة لا بشرط لبعض بعنوان
الحقيقة بل انما هو بعنوان المجاز نظير حال الحمل الضمني الذي تضمنه النسبة التقييدية
اللازمة للاطلاق واما نفس اللفظ فيتبع هذا الحمل في الاتصاف بالحقيقة

والمجاز

والمجاز فالحمل الاول حقيقة عقلية مستلزمة لكون اللفظ عند الاطلاق حقيقة
لغوية والحمل الثاني مجاز عقلي مستلزم لكون اللفظ مجازا لغويا عند الاطلاق و
هذا هو المراد بقولنا بظاهر الاطلاق
قوله   فلا يصح جاءني جمع من الرجال عطف
على قولنا لا يناقي بعني لئن كان المراد من عموم الجمع هو كل واحد فلا ينافي خروج
الواحد والاثنين ويصح جاءني الرجال بارادة مجموع كل واحد من المجموع والواحد
والاثنين ليسا مجموع شيء من المجموع ولو فرض صحتهما ايضا فلا يصح لئن لو جاءني
جمع من الرجال باعتبار تجزيه الفرد او الفردين ولا مزيد بذلك جمع آخر على سائر
المجموع لخلاف ما لو اريد احاد الجمع فان الواحد والاثنين من جملة احاد الجمع لو وحق
تركهما مع غيرهما فتم
قوله   حتى يحنث بعضه توجيهه لئن لقط شرب الماء يمكن لئن له
منه شرب الماء الذي هو متعارف لدفع العطش مرة او مرتين او مرات ويمكن لئن له
منه شرب جميع المياه لكن لو حلف على ترك شرب الماء يحمل على الوجهين فاذا
حملنا على المعهود والمتعارف فيحصل الحنث بشرب بعض المياه لانه يصدق عليه انه
لم يشرب جميع المياه فهو باق على مقتضى حلفه ووجه كون الاول موافقا لحالة
الارادة والثاني مخالفا لها انه على الاول لا يبقى بعد شرب البعض مانع لان من
الشرب لحلال الحين بالمخالفة بخلاف الثاني فان المنع باق بحاله لعدم حصول
قوله   الحنث مخالفة الحين   انما هو في الشرب لا الماء وقد ظهر وجه ذلك مما
ابقيناه ولئن شئت تطبيق ذلك المثال على وفق المثال الآخر حتى لا حظ
العهد في الماء لا الشرب فلا يصح معنى قوله اذ لو حمل على محل العموم لم يحنث او
في صورة يحصل الحنث كما اذا حمل الطبع اعم من العهدية على سبيل التساوي

قوله مع لزوم الكفارة في الحنث مخالف لاصالة البراءة   ولم يجر الحكم في جميع
الافراد لو صرح بذلك السيد حيث استدل على جواز التطهير من الخبث بالماء
المضاف بعمومات الغسل ومنع القول ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة
قوله بانه لو كان لما جاز التطهير بماء الكبريت والنفط ولا ريب في عدم جوازه
وكذا في الصورة الثانية لو شك في ارادة الباقي على سبيل التخيير في الاطلاق
ولا على خصوص سبيل ارادة الاقل فانه قد لا يكون المراد الا الاتيان بالاكثر
فيكون الزائد بدعة واما خصوص سبيل ارادة الاقل معلوم في الزائد بعد بنائه في
قوله على اقل المسمى في الصورة الثانية كما هو مقتضى التخيير بل مقتضى الاكتفاء بالمسمى
ثم لكن كلام المجيب ظاهر في لكن ظاهر كلامه حيث توقف في الباقي الشك في حكم
الباقي مضافا على الشك في ارادته فهو شك في الباقي مطلقا بعد ارادته وحكاه
الحكم ولكن كذلك لكن في الارادة كما اشرنا سابقا ولكن لا شك في حكمه فان حكم
عدم الوجوب والحاصل لكن كلام المجيب يشعر بانه متوقف في وجوب الزائد وعدمه
وتوقفنا بالتخيير في ارادة الزائد لا وجوبه والفرق لكن مطلق الارادة لا تفيد الا الوجوب
قوله التخيير وارادة الوجوب يستلزم الوجوب العيني فتأمل   الذي اشارة الى لكنه ما
ذكر لكن حمله على الجميع لا يشمل جميع المعاني لا من جهة انه احد المعاني لا بناء في القول
بكونه حقيقة او الاستعمال فيه لانه يشمل جميع المعاني معناه لكن علة اختيار الاستعمال
استعمال في هذا المعنى هو ذلك لان الاستعمال فيه انما يقع باعتبار هذه الجهة
يكون جهة تقييده وبهذا يخرج عن كونه احد المعاني حقيقة وبالجملة قد استعمل في
الجميع لانه مشتمل على جميع المعاني لا لانه استعمل في الجميع المقيد بكونه مشتملا على جميع معانيه

قوله حتى يقال انه ليس من جملة معانيه الحقيقية فتأمل   بل استفيد من خارج الى توجيهه
وتصحيح للتعريف الاول واعراض عما ذكره المتأخرون في باب المطلق والمقيد و
تعريف له وجمع بين التعريف الاول وبين اتفاقهم على التمسك المذكور واما
قولنا او يقال ان الطبيعة الخ فهو جمع بين التعريفين وتصحيح لهما وتطبيق
قوله للمثال المتعارف   ولو فرض في ذلك توهم الخ وقد فرض هذا التوهم لكنه
لو الموجودون لما كانوا واجدين للصلوة خلف الغير فعلم انهم فهموا من الاطلاق
الخطاب بالنسبة اليهم لا بهذا الحال بخلاف المعدومين على فرض تعلق الخطاب
بهم وضعف هذا التوهم مع قطع النظر عنه انه موجب لرجوعه الى النزاع الاخر في
بحث لا يحتاج الى البيان اذ الخطاب المتعلق بالشك فيهم ولكن كان في حال الوجدان
قوله لكنه ليس بشرط الوجدان بل هو مطلق وانكار الاطلاق مكابرة   استبعاد
بعض المتأخرين هو الفاضل التوني [illegible] بعضهم رجع الى ثلثين الحاجبي والآمدي رجعا
الى خمسة الاشتراك في الكل والاشتراك في الصفة والكون والاول والمجاورة
والامام الرازي الى اثني عشر المسبب للسبب وعكسه وتسمية الشيء باسم ما له
وباسم ضده والكل باسم الجزء وعكسه والكون والاول والمحل والحال [illegible]
كالالة للمجاز والمجاز بسبب الزيادة وتسمية المتعلق باسم المتعلق وبعضهم
قوله رجع الى ثلثين المشابهة وعدمها   ليس الامر واحدا كان قلت
لا ريب في حضور معاني المشترك في الذهن عند التلفظ به انما هو لاجل
الوضع فصح لكن يكون الجميع مدلوله المتلفظ الوضعي قلت اجتماع المعاني
المتكثرة في الذهن وحصول كل منها مقارنا للباقي فيه انما هو معلول للتحقق

الأوضاع المتعددة وبملاحظتها في الخارج لا النفس كل واحد من الأوضاع بل
المعلول لكل واحد منها انما هو معنى واحد غاية الأمر كل واحد منه واحد في
حال المقارنة   مع ان الحق ان مدلول اللفظ المستعمل على قانون الوضع بسبب
الوضع انما هو معنى واحد غاية الامر اعتبار ذلك الأمر في المشترك بين امور
متعددة فالمدلول هو الشيء الواحد المحتمل لاشياء كثيرة لا النفس الاشياء
الكثيرة فلا ينافي تصور جميع معاني المشترك وحضورها في الذهن عند
التلفظ به عدم كون الجميع مدلولا والا لوجب قولنا مدلول الوضع المعلول
للوضع للملاحظة الوضع والوضع في الجملة حتى لو انه يصدق على مجموع
المعاني انه معلول الوضع في الجملة ومدلول اللفظ بسبب الوضع في الجملة
فان المدلول الوضعي هو ما اقتضاه الوضع على الوجه الذي اعتبره الواضع و
لذلك لا نقول ان الدلالة التضمنية والالتزامية وضعية ولئن عدهما المنطقيون
منها بل انما هما دلالتان عقليتان كما صرح به علماء البيان في التحقيق
لان الدلالة فيهما تبعية لا في بعض اللوازم البينة المساوية من الموضوع له
وهو ليس حقيقة باعتبار كونه لازما للمهية المدلول هنا لا لازما للفظ والوضع
فان شئت فقل انه حضور جميع معاني المشترك عند سماعه دلالة عقلية
لفظية مثل دلالة لفظ دين المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ
فان دلالة الوضع هنا لم يبق على مقتضاها الاصلي حتى انها بسبب
الوضع وذلك لا ينافي مدخلية الوضع في الجملة فافهم   وفائدة
الوضع توضيح هذا المطلب لكن المركبات لا وضع لها من حيث المجموع ولم نقل

احد لكن قولنا قولنا زيد قائم موضوع لنسبة القيام الى زيد هو من حيث المجموع لم يوضع لشيء ومن
حيث اشتمالها على الالفاظ المفردة في المحكوم عليه وبه مثل لفظ القيام وزيد قد عرفت حالها وان
الغرض من وضعها ليس افادة معانيها بمعنى حصول التصديق بكونه معانيها او من حيث اشتمالها
على الهيئة المركبة الحاصلة مما دل على النسبة الحركات والسكنات والهيئات مثل كونها على صيغة
الفعل ومثل الكسرة الدالة على النسبة في بعض اللغات ولفظ است وهستند وامثال ذلك فنقول انها
من هذه الجهة وضع عرفي ووضعها ولئن كان عاما والموضوع له خاصا ولكن وضعها للخصوصيات
انما هو على الوجه الكلي لا بالخصوص كما في المشترك وتحقق الهيئة التركيبية في مادة خاصة
على المفردات على المعنى الذي هو معنى الهيئة التركيبية اعني النسبة الخبرية على الوجه الكلي تتوقف على العلم بالوضع
وليس الغرض في وضع المركبات فهم هذا المعنى والا لزم الدور ولكن يحصل من العلم بهذا الوضع للمعلوم
على الوجه الكلي مع انضمام العلم بمعنى المفردات اعني من تصورها العلم بالموضوع له الحاصل للهيئة التركيبية
من حيث انها مركبة على الوجه الجزئي لعلم تصديقي فيحصل بعد حصول صورة زيد والقيام في الذهن
وحضوره وصورة نسبة الحدث اليه من قيام به على الوجه الكلي التصديق بان المراد نسبة القيام الى زيد
وحصوله بمعنى قولنا زيد قائم من حيث انه مركب هو بيان النسبة الجزئية الخاصة وهو ليس بايقاع العلم بوضع
هذا المركب له لا انتفاء الوضع له فان قلنا بانتفاء الموضوع والدلالة الهيئة من حيث انها مركبة ومشتملة على
ما دل على النسبة الذي هو معنى حرفي للنسبة الدالة وضعية لملاحظة تشخص الموضوع وخصوصيته بل هو انتقال
من الكلي الى الجزئي بمعونة انضمام المفردات المحتملة فيها فانه من مزالق المطالب   وقيل
حقيقة وهو قول الحنابلة   وقيل حقيقة لئن كان الباقي هو الرازي   وقيل حقيقة لئن خصص الخ هو ابو الحسين
البصري ومن تبعه   فهو ممنوع لان سلم موضوع للمهية لا بشرط الكثرة كما ثبت في النكرة فهنا ليس كذلك بسبب
التقييد بل للمهية مع الكثرة في المطلوب للمهية المعينة والجنس في المسلم   والتحقيق في جوابه منع التوقف
الخ وجهوا بيان عدم التوقف بتصريح علماء العربية لئن العام في قوة تكرير المفردات في كان المفردات
لا يحتاج الباقي عن الحقيقة فكذلك ما هو في قوته وانت خبير بان مرادهم بيان الحكم في وضعه للافادة مثله
في جميع الاحكام وذلك مثل قولهم لئن العطف في قوة تكرير العامل بل العام ظاهر والمفردات نص في مدلولها
دون بعيد   وزاد بعضهم هو الفاضل التوني في الوافية قوله ولا بد لئن يكون مثل الموصولات في هو اما لتوجيه

الجمع مثل الذين وبارادة الجنس من المفرد كما في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك
هم المتقون فان ارادة الجمع الخاص والجنس الخاص لا ينافي كونه الموضوع له خاصا مع عموم الوضع ولا
ينحصر الموصول في المعهود حتى يقال انه يلزم في صورة ارجاعه الى كل حد من العمومات استعمال اللفظ

قوله في اكثر من معنى   الذي يصلح للرجوع الى الجميع يعني ليس ارادة بيان مدخلية الاشتراك في الصلاحية
للرجوع الى الجميع والى الاخيرة بملاحظة المتنين وفرضت المثال بمثل اكرم بني تميم الا ولم كان
ادرس من المثال اي الا بني [illegible] الا فارسا ولكن يرد عليه انه خارج عن البحث الى آخر ما ذكرنا [illegible]
لانه لفظ زيدين على ارادة صيغة الجمع يصلح للرجوع الى الجميع يعني المجموع الذي منه الاخيرة ولا يصلح
للرجوع الى الاخيرة فقط لان المفروض عدم وجود جماعة الزيدين فيها بل المفروض وجود زيد واحد
وشخص مسمى بزيدين نعم يصلح للرجوع الى الاخيرة فقط بسبب وضعه الآخر للمسمى بزيدين حتى يصح
ان يقال انه الصلاحية للامرين انما حصل من جهة الاشتراك بخلاف مثل فارسان المفرد والاجماع

قوله كلاهما يمكن حصولهما بالنظر الى الوضع الاستقلالي ولا حاجة الى اعتبار الوضع العلمي
ككون الهيئة التركيبية والظ انه يراد به الهيئة التركيبية التي الحاصلة من وقوع المخصص الموصوف بعقب
العمومات الموصوفة لا الحاصلة من الادوات والمستثنى فان تلك الهيئة لا يزيد عنه وضع الادوات شيئا
او لا يفيد الهيئة الا المعنى الذي الاخراج واخراج المستثنى الخاص من مدلولات الواو ولا الهيئة فتدبر

قوله مثل او الاجماع والمراد بالاجماع هنا الاتفاق من الخصم فان كل من تكلم في المسئلة يقول بتخصيص الاخيرة
لكن وجه التخصيص مختلف فبعضهم خصصه من جهة ادعائه كون الهيئة التركيبية حقيقة في ذلك وبعضهم من
من اجل دخوله في الكل وبعضهم لغير ذلك فلم يلزم من دعوى الاجماع صيرورة الهيئة التركيبية حقيقة في

قوله الدلالة على ذلك لبنا في ما قدمناه من نقلها فتدبر   احتج السيد الظ انه يراد السيد الاخيرة
هو ما تضمنه الجملة الاخيرة بحسب المفهوم ومن يطعمه فليس مني الا من اغترف غرفة بيده اذ المراد من الطعم
الذوق لا الشرب بعنوان الري كما هو ظاهر المراد من قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني والا فيشكل التعميم
فان الاستثناء بالجملة الطعم والبقية كما فسره المفسرين الا انه يكون المراد من الاخيرة التمثيل العرفي واما
من الحمل الى كل واحد منهما ويمكن تصحيح الاستدلال على كلام المفسرين في الجملة انما علق في الجملة لبطلان
احتمال العكس في بيان مخالفة الاستثناء للاصل يليان مخالفة الاستصحاب كما جعله وسنشير اليه فتم فيه

تم

قوله فهنا مقامات احدها كون الاستثناء للاخراج وصيرورته قرينة للمجاز من جهة رخصة الواضع
ولكن الثابتة هو في الجملة لا مطلقا والثاني الحكم متعلق بها في صورة الاجمال والثالث تعيين الاخيرة

قوله وهو خارج عن التنازع ومما بادي يخرج عن البحث قول الجمهور بالتجوز في اصل مخالفة الاستثناء
بانه لا معنى للتجوز في الاستثناء البدائي بل انما اريد فيه حقيقة العام اولا ثم علم وتذكر فاخرج البعض

قوله الاخراج من المرادة وهذا ليس من مجاز جزما   وسؤال الراوي فيها يعني انه قول الامام في الاثر
وامره بالرجوع الى المرجحات انما هو في جواب السؤال عما لا يمكن الجمع بينهما فيه ولكن مع اعتبار عدم امكان
عدم الجمع وبشرطه بل محض الاتفاق في السؤال لا يخصص الجواب كما مر في المقالة السابق فعم الجواب

قوله المتنافيين لبعض مثل العام والخاص كما ان المتنافيين الذي يمكن الجمع بينهما فتم   ومنه انه يخصص
الكتاب بخبر الواحد يعني انه تخصيص الكتاب بخبر الواحد يجوز في غير هذه الروايات واما الاخبار المخالفة
للكتاب منافيا للكتاب لا خاصا بالنسبة اليه فان انه الثابت لا يخصص بهذه الروايات بل يعمل عليها بالنفي

قوله في المخالفة الخاصة يعني في بيان حكم المخالفة بعنوان التخصيص لا المخالفة بعنوان العموم ورفع حكم
الكتاب كليا واساسا والحاصل انه هذه الاخبار تدل على شيئين احدهما وجوب طرح ما خالف الكتاب بعنوان
الخصوص والثاني وجوب طرح ما خالفه بعنوان التناقض والرفع الكلي فتحقق القول بجواز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد لا يغير مدلول الروايات بالنسبة الى لزوم طرح المخالف الخاص وتعمل الروايات في لزوم طرح ما خالفه كليا

قوله ولكن نقول بتخصيص الكتاب بخبر الواحد فيما لم يكن من موارد الروايات   وهذا ليس معنى التخصيص المصطلح
اذ التخصيص المصطلح كالتقييد ليس الا [illegible] المتوفى عنها زوجها المشهور لا اذا كانت حاملا فعدتها
الوضع للاخيرة بالحمل كانت او بثلاثة اشهر وعشرة بالحامل [illegible] وضع الحمل الا اذا كانت متوفى عنها زوجها

قوله فعدتها اشهر وعشر [illegible] انقضائهما ام لم تضع   احل الله البيع هذا من باب التنظير والتمثيل
والا فقيل احل الله البيع ولا تبيع بيع الفلاني من باب العام والخاص لا المطلق والمقيد فان الحل اللساني
بالمهية معناه لا حرج في فعلها كما هو احد معاني الحسن ويتبعه حصول الاباحة التي هو احد افراد الحكم
الشرعي وفعل الطبيعة ممكن لممكن الاتيان بوجوه المستلزم للاتيان بها كما حققناه في محله وكذا المثال
التفليل فكل صم ولا تصم وان المراد منه مثل صوموا خير لكم والصوم جنة من النار والماهية نحوا
الصلوة فالمراد من الصلوة الواجبات المعهودة وان اعتبر فيها حالات الاداء مثل حال الطهارة

[illegible]

والجنابة والحيض فيرجح لكن لفظ عام وانا قلنا المراد الواجبات لئلا يلزم حمل كلمة الامر على حقيقتها ناير
للتخصيص على المجاز كما يقول في قوله تعالى الصلوة خير موضوع لكن المراد منه ومندوبه لعدم جواز استقلال الواجبات
واستكثار فانا اخذنا الحصة بما بعده في تعريف المطلق ليتميز عن العام المحقق والاستثنائي الذي يحصل
من تعلق الاحكام العامة بالصنائع المطلقة المصرفة حتى يحتى قيد الوحدة الغير المعينة فافهم

قوله وجهم واهية من جملة ادلتهم على وجوب الحمل لكن كلام الله واحد وبعضهم يفسر بعضه ولا يخفى
ما فيه اذ لو اريد انه يلزم من عدم التقييد التناقض فبطلانه واضح لاختلاف الموضوع وان
اريد به لا اختلاف في القرآن اصلا فاوضح بطلانا فان فيه عاما وخاصا ومجملا ومبينا و
امرا ونهيا وغير ذلك من جملتها ان الشهادة في الطلاق قد قيدت بالعدالة واطلقت في التاني
فحمل المقيد على المطلق كذا في غيره والجواب انه وكذا انما هو بالاجماع وغيره من الادلة لا بالتقييد

قوله مع لنفي القياس وط واما المركب المراد بالمركب كان الاجمال حاصلا فيه من جهة التركيب والاجمال
لكن الاجمال انما يحصل من جهة المادة التي يبحث عنها علم اللغة وذلك من قبيل المشتركات اللفظية
واما من جهة الهيئة التي يبحث عنها علم الصرف في الاشتقاق وذلك من قبيل الاشتراكات الحاصلة
من جهة الاعلال واما من جهة التركيب الذي يبحث عنها علم النحو فالمتصف بالاجمال في الاول هو
المفرد لا اللفظ مع قطع النظر عن التركيب محالا لا يحصل السامع تصور المعنى المتعين بسماع اللفظ و
في الاخير هو المركب لان المفروض لكن الاجمال حصل فيه من جهة التركيب لجملته بعين بكلية وجمع
الفاظه مثل قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فالعفو مردد بين عفو ولي المرأة بعين ابراء
الزوج منه وبين عفو الزوج بما اعطاء النصف الاخر لكن بالزوجة وكذلك الذي بيده عقدة
النكاح مردد بين الزوج والولي وبعبارة اخرى لا اجمال في كلمة العفو ولا في كلمة الذي ولا في
كلمة عقدة النكاح ولكن التركيب صار سببا للاجمال في المركب مع كل اطرافه واجزائه ومنها ما لا
يحصل الاجمال في المركب بجملته بل انما يحصل الاجمال المتولد من جهة التركيب في بعض اجزاء الفاظ
المركب ومع ذلك فالمتصف بالاجمال هو المركب لان الاجمال انما حصل من جهة التركيب كالاجمال الحاصل
في المشتركين بسبب مشاركته مع المخصص المجمل فان الاجمال الحاصل في كلمة البعض مثلا ليس من جهة التركيب بل من
جهة استعمال المشترك المعنوي في فرد معين مبهم عند المخاطب لكن شيئا فقصر على مثال بهيمة الانعام فانه

اوجهها

اوضح وقع فالكلام في سائر الامثلة واضح لا يحتاج الى التفصيل بقي الكلام في لكن الاجمال الحاصل
بسبب الاشتراك المعنوي والحاصل بسبب تعدد المجازات هل هو من باب الاجمال في المفرد او المركب والا
ظهر جعلهما من الثاني لا سيما الثاني كما عن العضدي لكن فيه علته وجهه لكن المشترك المعنوي اذا
استعمل مفردا كما في الاسماء المعدودة فيكون بمعنى المبهمة لا بشرط الخلو عن اللام والتنوين
والتجوز باراده الفرد به يستلزمه للاجمال اذا اريد فرد معين انما يحصل بتركيبه مع العامل
كما ذكرناه في تعداد اقسام المفرد انما هو على طبع القوم ثم لا يذهب عليك انه لا يرد على المثال
الثاني والثالث انهما ليسا من باب الاجمال في المركب بجملته من جهة لكن الاجمال في المخصص يستلزم
الاجمال في القدر الباقي من العام لكن لان العقد والحل وما اتصل بهما من المتعلقات من الاجزاء
المعتبرة في المركب ولم يطرأ بهما اجمال اصلا بل انما طرأ الاجمال في العام بسبب اجمال في المخصص فليتدبر

قوله كما في ضروريات المذهب المراد بضروري الدين والمذهب انما هو التشبيه في مجرد حصول العلم
الاجمالي لا في الكيفية ومن كل جهة فلا يرد الاعتراض بان العلم الاجمالي في الضروريات باتفاق الكل
انما هو لاستلزام كونه ضروري الدين اتفاق العلماء لا الحل كعنه المقول به من لوازم الدين او المذهب
فلا ينفك عنه لازمه وليس هذا الاستلزام موجودا في الاجماعيات ولو سلم القول بان اتفاق الكل
العلماء يكشف عن كونه وذلك عن جهة افضائه المذهبة فيحصل العلم بان الباقين منهم لكن يعقولون
على ذلك لكونه لازما للمذهب والدين ثم نحن قد علمنا بذلك اتفاق الجميع ثم علمنا الاجماع فلا يبق
في فائدة الاجماع لحصول العلم بالقول الذي من جهة معرفة حال العلماء ولعنه ذلك من مقتضى الدين او
المذهب لكونه من لوازمه ووجه عدم وروده هذا الاعتراض لكن اتفاق حل العلماء وانما يكشف بالحدس عن

قوله موافقة الباقين لهم في الفتوى ومع لا يستلزم بقول الامام حتى لا يحتاج الى ضم قول الباقين
لكشف ذلك عن موافقة الامام لما قلنا من لكن فتوى العلماء اعم من لكن يكون مبنيا على العلم او الظن
لكن اذا علمنا اتفاق الجميع على الفتوى فيحصل العلم بدخول المعصوم فلما كان قوله ليس الاعلم علم فلا نظر
كشف بعض فتوى العلماء او اكثرهم على الظن في ذلك علم ليحصل العلم لحقيقة الدين او المذهب في المسئلة بل
حصول العلم باتفاق الجميع حتى يعم اتفاق الكل بلا فائدة نعم فائدة الامر حصول الظن بذلك وهو لا يغني عنه
لحصول الاجماع الذي يفيد القطع فالذي يحصل به القطع من الاستقراء هو موافقة الكل في الفتوى وصورة المسئلة

ولئن كان مبناه عند بعضهم الظن وعند الآخر اليقين ولكن حصول القطع بتوافقهم في صورة
المفروض يفيد القطع لكون مقتضاه يقينيا واقعيا لحصول العلم بصدوره عن الامام ع وهو الامر
الذهني نفس الامر وهذا هو معنى الاجماع والمراد بالواقع ونفس الامر في هذا المقام هو ما صدر من
المعصوم ولو كان على سبيل التقية لا الحكم الواقعي فقط فليتأمل وليفهم ثم لا يذهب عليك ان هذا
التحقيق مبني على ان الاستقراء الناقص قد يفيد القطع ولم يقسم ارباب المعقول اياه الى ما يفيد
العلم وهو التام الذي يسمونه بالقياس المقسم وما لا يفيده وهو الناقص نظرا الى التعبير المصطلح
عندهم لاقتضاء الجازم الثابت المطابق للواقع فهو لا ينافي القول بافادة الاستقراء الناقص
القطع والجزم لا اليقين المنفي الامر ... وقد اورد عليه بعض المحققين هو قوله
المحقق الخونساري طاب ثراه وقد يجاب عنه ... قوله
المجموع من حيث المجموع توضيح الجواب وتتميمه لكن لقائل ان يقول ان حجية الاجماع بهذه الآية موقوف
على حجية الكتاب فان كان هو الاجماع فيلزم الدور وان كان هو الروايات مثل خبر الثقلين وغيره
فان كانت اخبار الآحاد فلا تفيد الا الظن وكفاية الظن في مثل هذه الاصل الذي هو من مباني
اول الكلام وان كانت متواترة فالقدر المسلم انما هو لفظ الرواية وهو لا يفيد الا القطع بحجيته
في الجملة والقدر المسلم منه ما كان نصا في المطلوب لا مطلق الظواهر وهذه الآية ليست بنص في المطلوب
لاحتمال ارادة الوعيد على المجموع من حيث المجموع لا على كل واحد من المشاقة وعدم الاتباع ولان
الواو لمطلق الجمع لا للمعية ولا للترتيب بل نقول الظاهر هو ارادة المجموع والعرف يشهد بذلك
كما في قولك من دخل الدار وجلس فله درهم بل الظاهر ان ذكر عدم متابعة المؤمنين انما هو بالتبع بل
المقصود بالذات هو الوعيد على المشاقة فت هو دليل الاجماع المراد من دليل الاجماع هو مستنده قوله
وهذا مبني على عدم انعقاد الاجماع الا عن دليل وامارة كما ذهب اليه الاكثرون من العامة وقيل
بجواز تحقق الاجماع بمحض البحث والاتفاق وحجة الاكثرين ان القول من غير دليل خطاء فالاجماع
القول به على انه غير العلم فلو اتفقوا عليه لكانوا مجمعين على الخطاء وهو مناف لحجية الاجماع
وحجة الآخرين انه لو لزم المستند في انعقاد الاجماع فلا يبقى للاجماع فائدة فالمستند هو الحجة لا الاجماع ورد
بان الفائدة هو العلم بوجود الدليل والحكم وتحريم مخالفته وتقديمه على معارضه من الادلة وقطع النظر

والبحث

والبحث عنه كيفية دلالته ولكن لا يلزم من انتفاء الفائدة انتفائه كانه قد يقع اتفاقا او
كان عنه دليل اذ لا يجب في الاجماع قصد المجمعين انه هكذا ذكروه وحيث عرفت معنى الاجماع ومدركه
على مذهبنا عرفت ان اجماعنا انما يكون حجة لكشفه عن رأي المعصوم فلا يجب تحقق المستند للمجمعين
على الطريقين الاوليين ولكن على الطريق الثالث لا يمكن حصول العلم بالاجماع الكاشف عن
رأي المعصوم اذا علم انهم قالوا به من غير مستند فعدم العلم بانهم قالوا عن غير مستند كاف نظرا الى
ظاهر حالهم وعدالتهم وتقيتهم فت ويؤيده ايضا ان ما حملنا ويؤيده ويشعر لان الحديث على
احتمالات لا يجري ما ذكر الا في بعضها الاول ان يراد من الطائفة الاشخاص المتعينة المشخصة
بالذات يعني هذه الاشخاص المتعينة ثابتة على الحق في جميع امورهم واوقاتهم حتى تقوم الساعة و
هذا يستلزم طول عمرهم وبقائهم ابد الدهر الى يوم القيمة لا يتحقق هذا المعنى الا على قول الامامية
لطائفة من اهل الاسلام ولئن كان بقاء جميعهم ابد الدهر بقاء دهرهم وعلى هذا فكلمة طائفة
اسم لا يزال الثاني ان يبقى اسم لا يزال ضمير الشأن والمراد بالطائفة اعم من الواحد كما هو مقتضى
استعماله في قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة فان الفرقة تطلق على الثلاثة فالمعنى ان الشأن
والقصة انما هو ان طائفة من امتي على الحق في جميع امورهم ولو بتبادلهم وهذا ايضا يصح على قول
الامامية بالنسبة الى الائمة ع واحدا بعد واحد الثالث ان يبقى اسم لا يزال ايضا ضمير الشأن لكن
يراد من الطوائف الجماعات المتبادلة بحسب الاوقات فيصدق ما كان طائفة على الحق في وقت و
ثم صدر عنهم الخطاء وتعوض عنهم طائفة اخرى والحاصل انه لا بد ان يكون في كل زمان من الازمان
طائفة من الامة على الحق مجموع ذلك الزمان في جميع الاقوال والافعال حتى لا يصدق اجتماعهم
على الخطاء وهذا هو مقصود المخالفين من ذكر هذه الرواية ويشكل صدق ذلك في حديث لا تجتمع
امتي على الخطاء مع جنسية اللام لصدق الاجتماع على الجنس ح مع انه خلاف ما هو احوال الناس و
وحمل اسم لا يزال ضمير الشأن لكن بعيد ... ان يراد من الطائفة الكاملة المتدينة بطريقة حقة
لا الاشخاص المتعينة ولا المتبادلة يعني ان الامامية مثلا على الحق ابدا لا غيرهم وعلى هذا ايضا كلمة طائفة
اسم لا يزال فهذه اشارة الى ان الناجي من فرق الاسلام واحد وعلى هذا يراد من الحق هو الدين الحق

للمطلق الحق جميعها حق فيستلزم عصمة جميع الطائفة عنه بطعن الخطاء فيكون المركوز لهم هذه الطريقة
الخاصة من جملة الطرائق حتى ابدا الخامس لنه مرادو ولك بعض مع جعل اسم كله للابدال ضمير الشان
وبعد الكتاب ولغير الطوائف فيكون المعنى انه شأن لنسم طائفة من الامة متدينة بدين الحق ابدا
ولسنا ولو في اخبار الدين   قولهم بلغهم ولك يرى تخطئة مخالف الاجماع   الحكم   قوله
بخطاء مخالف الاجماع لكن الحكم بان المخالف مخطئ للاجماع المصطلح عندنا لا لاجل قضاء العادة   قوله
وذلك لان في زمان امكان تحقق الاجماع على مصطلح العامة يمكن الاستقصاء لكل   قوله
واحد من الامرين فلا يظهر ثمرة لهذا الكلام   ولو نقل الاغن عنه الاجماع هذا قياس استثنائي   قوله
آخر لاثبات استثناء نقيض التالي في القياس الاول وهو كلمة ليس الاولى لكن استثناء التالي
في الآخر مبني على الجدل والزام الخصم   الا ولانه يجوز الخطاء على كل واحد اعتبر هذا   قوله
هي الطريقة الثالثة من طرق مذهبنا وعلى مختار العامة في الاجماع لنا اعتمد واعلى الدليل القطع
ولكنه لا يتم الا مع دعوى القطع من الاجماعات الفقهية بدون توسط الاجماع على القطع بتخطئة
مخالف الاجماع او بكونه لا يبرا وعلى الاجماع المتوسط في اثبات الاجماع ثم   قال في المعالم   قوله
الحق امتناع العلم انما غيرنا عبارة المعالم حيث قال الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع
في زماننا الى آخر لما ذكرنا لدفع ما عرضه به سلطان العلماء واحتاط عليه الامر بذلك فلاحظ
وتأمل   لكن المسلم من العقاب على مخالفة الاجماع يعني ان القدر المسلم هو لزوم حصول نفس
الاتحاد الاخراد لا حصول القول والاعتقاد باتحاد حكمها الذي هو المفيد في الاجماع والحقيقة و
مع ذلك فالقدر المسلم من اللزوم هو اللزوم التبعي لا اللزوم الحاصل بالدلالة المقصودة من كلامهم
وفتاويهم سلمنا اللزوم الثاني يعني حصول القول والاعتقاد بالاتحاد لكنا لا نسلم منه ارادة
انهم معتقدون وقائلون بان حكم الجميع واحد وهذا القول والاعتقاد يحتمل معنيين الاول
اعتقادهم واجتماعهم على الاتحاد مع قطع النظر عن اعتبار انضمام بعض الآراء مع بعض في
الحكم والثاني هو اعتقادهم وقولهم واجتماعهم على الاتحاد مع اعتبار الانضمام والقدر المسلم
هو المعنى الاول لا الثاني وهو لا ينافي مع القول بالوقف وليس الوقف مخالفة لاجتماعهم اذ لم تكن

في قول الكل

في قول الكل اعتبار الانضمام حتى يناقض التفرقة فالمسئلة الموافقة للاحد الوفاقين
في قول القائل بالوقف صحيحة على قول الموافق الموافق له والموافق للآخر صحيحة على قول الآخر سلمنا انه
هو المعنى الثاني لكن لا نسلم حصول العقاب على مخالفة الاجماع المستفاد من اقوال الائمة تبعا ومن
غير جهة دلالات اقوالهم وفتاويهم المقصودة لان ادلتهم التي اقاموها على حجية الاجماع وحرمة
مخالفتها لا تدل الا على ذلك فان المتبادر من سبيل المؤمنين مثلا هو السبيل الذي اختاروه
قوله   بالارادة والقصد لا ما الزمهم تبعا وكذلك عدم اجتماعهم على الخطاء وغير ذلك   ولكن
قوله   بعض الافاضل هو المحقق الفاضل السيد صدر الدين في حواشيه على الوافية   فهذا
القول المتفق عليه آه ويمكن توجيه كلامه بان مراده من القول المتفق عليه القول الذي
اذا ثبت الاتفاق عليه يكون حقا فهو وان ثبت التواتر فقطعي يعني يحصل القطع بحصول ما
اذا حصل كان حقا ولكن لم يثبت التواتر في حصوله اذا ثبت الاتفاق عليه كما يكون حقا
ظني لظنية طريقه وسنده لا لظنية نفسه يعني لا لانه لو حصل الاتفاق على ذلك القول
لم لا يكون حقا واقعيا ويكون ظنيا قوله فهو كالمتن القطعي الثابت بالسند الظني مراده
قوله   محض التشبيه في مرحلة القطع ولم كان بمجرد الفرض يعني كما يصح نقل ما هو قطعي الدلالة
بسند ظني فكذا نقل ما هو بحيث لو حصل الاتفاق عليه لكان حقا واقعيا بسند ظني فوجه
في هذا التشبيه تفهيم معنى كون الطريق ظنيا دون نفسه وبهذا التوجيه يندفع كثير من
الابحاث الآتية لكنه بعيد ومع ذلك يبقى عليه الاعتراض الاول لكن ذلك لا يفيد التواتر
قوله   الاجماع على الفتوى لا النقل على مراد المجتهدين كالاجماع   انما هو كقول احدهم مثلا
وتعال لعل مراده انه ورد القرآن على اللغات المتوفرة شاهد على صحة كل اللغات فهذه
قراءة القرآن انما هو من باب وضع المرادفات بحسب اللغات كل واحد منها مقام الآخر
فاستنطوا من ورود اللغات المختلفة منه جواز استعمال كل منها مقام الآخر لان القرآن
انزل في كل موضع من المواضع المختلفة بحسب اللغات المختلفة   ما روى اصحابنا عنه
قوله   امير المؤمنين وما قد يتوهم في هذا الخبر من الاشكال انه يستلزم كون الاحكام زائدة من الحجة

وهو بط فكيف يحكم الامام بسبعة واكثر وبان القران اذا نزل على سبعة احرف فكيف يحكم
الامام بازيد منها مع انه ليس رطب ولا يابس الا في كتاب مبين مدفوع بان الاحكام تختلف
بحسب الاشخاص والازمان فيتعدد بتعدد الوقت والشخص ولئن حصل التكرار وبان المراد من
السبعة في القران هي البطون الاولية فلا ينافي جواز الافتاء للامام ٢ بازيد من البطون الاولية
قوله الى سبعين بطنا   وما رواه العلامة عنه ٢ روى العياشي باسناده عن الفضيل بن يسار قال
سئلت ابا جعفر عن هذه الرواية ما في القران اية الا ولها ظهر وبطن فقال ظهره تنزيله وبطنه تأويله
منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد يجري كما يجري الشمس والقمر كلما جاء شئ منه وقع قال الله تعالى وما
يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم نحن مطلع بتشديد الطاء وفتح اللام بمعنى مكان الاطلاع
من موضع عال فيجوز ان يكون على وزن مفعل ومعناه بمعنى المصدر يعني محل تصعد عليه
من يريد معرفة علمه وهو قريب من معنى البطن والتأويل كما ان معنى الاول قريب من معنى الظهر
والتنزيل اقول وعلى هذا يكون عطف المطلع على الظهر والبطن تفسيريا وهو الظاهر من سؤال
الراوي وجواب الامام وح فيقع الاشكال في معنى نزوله على سبعة احرف ويمكن دفع الاشكال
بارادة ان السبعة يحصل من البطن بعد ارتفاع باب الظن ويمكن ارادة سبعة احرف فلكل بطن مطلع الى
سبعة ابطان وههنا رواية اخرى عن امير المؤمنين قال ما من اية الا ولها اربعة معان ظاهر وباطن
وحد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو احكام الحلال والحرام والمطلع هو مراد الله
قوله من العبد بها ولعله لا ينافي ما قدمناه كما لا يخفى   والكائن في الذهن توضيحه انه يرد على قولهم كل
خبر ما كان لنسبة خارج يعني ما كان له نسبة خارجية يطابقه او لا يطابقه اذ ان احد هما ان النسبة قد
يكون محالا لا تحقق لها الا في الذهن كما في علت وثانيهما انه لا يصدق ان لها نسبة خارجية والثاني
ان النسبة الخارجية معناها انها موجودة في الخارج مستقلة بوجودها وذلك بط لان النسبة من
الامور الاعتبارية الاضافية التي لا يحصل لها الحصول المنتسبين والجواب عن الاول هو ان
المراد من الخارج خارج المدلول ولئن كان في الذهن وعن الثاني انا لم نرد بقولنا له نسبة خارجية
ان النسبة من الموجودات الخارجية بل مرادنا ان له نسبة متحصلة في الخارج لا نسبة حاصل وجودها
في الخارج لان النسبة في معنى الحصول لا الوجود ولا وجود للوجود والا لزم التسلسل وقولنا لا تكون المراد

شيوع في جملة الاعيان الخارجية معناه ان تلك النسبة الخارجية ليس موجودا خارجيا بالوجهين
الاولى انه مناف للاعتبارية النسبة والمفروض انها امر اعتباري الثاني انه مناف لمفهوم الموجود
الخارجي اذ هو ما كان الخارج ظرفا لوجوده لا لنفسه والنسبة ليس كذلك اذ الخارج ظرف لنفسها لا
لوجودها وهذا هو قولنا ان له نسبة خارجية لم لم تكن امرا خارجيا هو النسبة لان النسبة موجودة في
الخارج سواء كان ذلك الامر الخارج حاصلا في الذهن او في الخارج فحاصل المراد من النسبة الخارجية
قوله ما كان الخارج ظرفا لها لا لوجودها فتم   وقيل في تعريف الخبر وانما عدل بها تعالى عما هو المشهور
الى التصديق والتكذيب لا يدخل مثل خبر الله تعالى مسيلمة رسول الله فان الاول لا يحتمل الكذب والثاني
بالعكس في نظر المشهور الى ملاحظة الخبر من حيث هو خبر وثبات شئ لشئ او نفيه عنه مع قطع
قوله النظر عن المخبر والمخبر عنه ولا ضرورة اليه للعدول عن المشهور   لانه الاقوى لان الصدق مطابقة
قوله الواقع والكذب عدم مطابقته   ما يتوهم لان الصدق لو كان مطابقة الواقع والكذب
مخالفته فيلزم ان يكون من يعتقد الموافقة والخبر عنه مع كونه مخالفا للواقع لان يكون مذموما
قوله وليس وليس فيه لان الكذب الذي يستحق فاعله الذم هو الكذب عن عمد لا مطلق
احتمال نقيض الامر للخلاف يعني لان عدم احتمال نقيض الامر للخلاف مانع لكون الخبر موافقا للواقع
فان الاعتقاد الجازم المشهور قد يكون مطابقا للواقع وهو لا يحتمل الخلاف في الواقع فاذا
حمل معنى عدم قبول التشكيك عدم احتمال الخلاف في الواقع والمفروض ان ما هو مطابق للواقع لا
قوله يحتمل الخلاف في الواقع فافهم   كما هو ظ من ظاهر كلام اه قد يتوهم ان المناسب منها هو منع الجمع
لان احد النقيضين في المرتد بدا واريد عدم دخله في الاخر فلا بد ان يكون ممتنع الجمع مع الاخر
وفيه ان امكان الاجتماع مصداق مفهومين متغايرين في مورد واحد لا يوجب اتحادهما في
مصداق مجرد مغايرة المستفاد من المرتد يكفي في اثبات المطلوب فانه لا يصح قولك لا بد ان يكون
عندك اما حيوان او ابيض لا لاجل امكان تصادق مفهوميهما في المصداق في الجملة واذا صح ذلك
ثبت المغايرة ومجرد ثبوت المغايرة وامكان فرد لا يكون كذبا مع عدم كونه صدقا فالنقض لا يكفي
قوله فيه ثبوت الواسطة فليتدبر   لعدم دلالته قوله ٢ ام به جنة قد يتوهم انه لا يضر عدم الدلالة
في قوله ٢ ام به جنة على معنى ام صدق فان مخالفة مفهومي اللفظين لا يستلزم مخالفة المصداق

كما لا حظ في الكاتب والضاحك وفيه لنه المردد عى سبيل منع الخلو كما هو مقتضى كلام
والنهزه وهو لا يثبت منع الجمع والمردد بين الكذب وما هو منحصر مصداقه في الصدق لا بد لكنه
يكون من باب منع الجمع ما فرض كونه مصداق الاخبار حال الجملة اعم من الصدق فمقابله الكذب
لعقد اراده الواسطة وهو الغلط فقائل قوله لخلاف المعتقد لما كان غرض المستدل المعترض اعتراض
المصدر بقوله فان قلت بداء الفرق بين الاقوال الثلاثه انه لا حاجه في قول الثاني الى اعتبار اعتقاد
مطابقه الواقع بخلاف القولين الاخيرين متوجه لكنه قول الثاني مشتمل على مطابقه الواقع وهو
لا يتحقق الا باعتقاد وعدمه رفضناه فان كلا منا في وصف الخبر بالصدق وهو في فعلنا الان
الاتصاف الذي هو امر واقع ولا ريب انه وصفنا اياه بالصدق متوقف على علمنا بالمطابقه و
اعتقادنا اياها ثم رفضناه ثانيا بان ما ذكره المعترض في مذهب المشهور يجري في القولين الاخيرين
ايضا فكما انه اعتقاد عدم المطابقه او لا لا يوجب عدم اتصاف الخبر بالصدق في الواقع حين
اعتقاد عدم المطابقه ويصدق عليه لعد ظهور بطلان الاعتقاد انه كان صادقا حين
اعتقاد العدم ايضا على المشهور فكذلك يصح في القولين الاخيرين فانه اذا تغير الاعتقاد فيحكم ا
انتظام ايضا لخلاف المعتقد الى آخر ما ذكرنا في المتن
قوله فهنا الموقف للتامل
والاذهب لنه هذا لا ينافي القول بكون العلم الحاصل بالنظريات ايضا من باب الاضطرار لكون
ذلك من مجرد عاده الله كما هو مذهب الاشاعره في افاده النظر للعلم خلافا لما ذهب اليه المعتزله
من كونه من الافعال التوليديه للناظر ولما ذهب اليه من كونها من باب افاضه المبادي العاليه
على اصولهم وقواعدهم من بعد الاستعداد ويكون النظر في المقدمات وذلك لا فرق واضح
بين ما كان خلقه الله للعلم اولا بلا واسطه وسبب وما كان ذلك بعد حصول شيء هو سبب
في النظر الظاهر فالخلاف في المتواترات انما يؤل على مذهب الاشعري ومن سلك مسلكه الى انه ذلك
هل هو علم حاصل عقيب الاستدلال او علم حاصل يخلق الله من دون ذلك ومن توقفه
لنه المقدمات التي يترتب عليها المتواترات ربما كانت حاضره في الذهن وممكنه قبل ذلك حصل
هذا العلم من جهتها ولنه لم يتفطن المدرك لها فيصدق عليه انه مكتسب كما ذكرنا في المتن و
يحتمل ان يكون العلم حاصلا من باب خلق الله بلا ترتب على مقدماته ومن دون جهة جريان العادة

عقيب الحصول لبعد المقدمات فلا يكون مكتسبا وهذا انما يناسب النزاع في امثال البلدان وما
شابهها الظهور كسبيه ما عداه من مثل النصوص الوارده في معجزات النبي ص وخلافه الوصي
فانها المكتسبه بهذا المعنى جزما لا يليق الخلاف فيها ووجه كونها اختياريه في الاضطراريه هو
لكنه مقدماتها اختياريه فان حصول الاضطراريه عقيب الاختياري لاجل العاده لا يخرج
عنه كونه اختياريا وهذا معنى الكسبيه في مقابله الضروريه فتدبر
قوله ويمكن الحاق الاول بالمتواتر
لعن يمكن دخوله في المتواتر وفي القسم الذي لا يثبت به العلم اصلا في خبر الواحد والقسم الذي
لا يثبت به العلم من جهه الكثره ولكنه حصل من جهه القرائن الداخله او الخارجه مكتنف فسماه الثاني
فالمفهوم قد يتحقق في ضمن افراد القسم الاول وقد يتحقق في ضمن افراد القسم الثاني او للمانع
من تداخل الاقسام وذلك كانقسام الحيوان اما انسان او غير انسان واما ابيض او غير ابيض
قوله وهذا هو ظاهر ابن الحاجب لعن كونه المستفيض قسما واخلاله في القسمين اللذين ذكرناهما في اقسام
خبر الواحد وبينا هما في الحاشيه السابقه
قوله ويرجع النزاع الى خبر الواحد ولعن يرجع النزاع في المستفاد ا
في اختلافهم في تعريف الخبر الواحد فمن جهة انه بعضهم قال هو ما افاد الظن ومعناه انه لا يفيد
العلم اصلا وانه ما لا يفيد العلم بنفسه فمعناه انه قد يفيده لعزه في القرائن الخارجه وقد لعهم
في تعريف بعضهم بانه ما لم يبلغه الى حد التواتر ودخول ما لا يفيد العلم بنفسه لا من جهه الكثره بل من جهه
القرائن القرائن الداخله كما حققناه فيرجع النزاع الى اقوال اربعه احدها عدم افادة العلم اصلا
لا بالنظر الى القرائن الداخله ولا الزائد الثاني افادتها العلم بالنسبة الى الزائد دون الداخله
قوله والثالث افادته بالنسبة الى الداخله ايضا ومطردا والرابع كذلك لكن غير مطرده القرائن الخارجه
والداخله مستفاد من التقييد بالداخله ايضا لكنه منهم في القول بافادة القطع بالنظر الى القرائن
الداخله ولكنه لم يكن خبر العدل كما سنذكره في المتن وهو المستفاد من كلام المصنف ايضا حيث قال
فان احدا لم يقل لكنه خبر خبر العدل يفيد العلم مطردا فان ظاهره وجوب القول بافادته غير مطرد
قوله فانهم كما صرحوا به فانهم نقلوا قول القاضي وابي الحسين البصري في الخبر المتواتر بان كل ما افاد
علما بواقعه لشخص فمثله يفيد العلم لغير تلك الواقعه لشخص آخر ثم قالوا وهذا صحيح بشرائط ورد
المخبرين والواقعه والمخبرين بكل وجه لما علمت من تفاوت افادته للعلم بتفاوتها وذلك بعيد جدا

قوله لتفرقها التفاوتها عادة   وفيه ما فيه الوق واضح بين الاخبار رحمه الله تعالى وهو غيره لا حياج الا
قوله الى المعجزات لكونه خارق العادة لخلاف الثاني   اذ بعد ملاحظة التعارض وليلى القولين
قوله انما استفدناه بملاحظة الدليلين من كلام المورد حيث جعل ذلك مما لا منصوص فيه مستندا
بقول قوم فيه بوجوب الجهر وآخرين بوجوب الاخفات وفرض القولين متساويين في الاقتضاء فلو كان
دليل احدهما راجحا على الآخر لكان هو المظنون واللازم مقابله محل البراءة لا الآخر ولكان مما فيه منصوص
كالا لخفى فانه يرجع الى محل البراءة حينئذ عما دل عليه دليل القائل الراجح ثم لئن قلت لعل المورد فرض كون
احدهما المدعى التعيين ظنيا واحدهما المدعى التعيين عليها متمسك بالاصل في رفع وجوب احدهما
قلت لا يصدق على الصورة الاولى انها مما لا منصوص فيه اذ يمكن ترك كليهما فان المحال هو ترك
الجهر والاخفات جميعا في القراءة لعدم انفكاكها عن احدهما بالذات لا ترك الاتيان بهما على
الوجوب والاستحباب فيحصل المنصوص بالاتيان بكل منهما لا بنية الوجوب واما الصورة الثانية فيشكل
الحكم بالتخيير فيه عن اصل البراءة عنهما جميعا مع حصول العلم بوجوب احدهما ولئن امكن رفع اليد عن
قوله العلم الاجمالي والعمل بالاصل فهو يصدق بعض ما فيه منصوص والمفروض خلافه   وهو لا يقول به
بعد انه لا يقول بوجوب الاحتياط بتبع ما اداه اليه دليله النظر وبالجملة لئن كان مختار المورد وجوب
احد الامرين من الجهر والاخفات في نفس الامر فلا يمكنه القول بالتخيير بمعنى اصالة البراءة في وجوبهما
معا ولئن لم يثبت عنده وجوب شيء منهما ولا يعتقد على ما تحكيه كل واحد من اصحاب القولين وما
افاده عند صاحبه الظن بمختاره فيمكنه القول بالتخيير بمعنى اصالة البراءة عن كليهما لكنه يباين ما ذكره من كون
ذلك مما لا منصوص فيه ووجه هذا الاشتباه هو الغفلة عن انه لا يمكن المحيص عنهما هو نفس الجهر و
الاخفات لا وجوبهما فما لا يمكن تركه هو نفسهما معا لا جهاتهما ووجوبهما فالمجيد الجاهل بالاتيان بكل
قوله منهما لا بنية الوجوب فتبصر   والظن من الادلة العمل بالواحد بعد ان علم الجاهل المراد العمل في الجملة مكتفه
عدم خلية في العمل ولو بانضمام الغير وجعلنا الاصل والظن من الادلة العمل بالواحد مستقلا وفي حال
الوحدة ولئن لم يكن بشرط الوحدة واخرجنا الشهادة بالدليل بان نقول يجب العمل بخبر العادل مستقلا
وفي حال الوحدة الا اذا كان شاهدا فانه لا يجوز العمل مستقلا في حال الوحدة بل يجوز بشرط
انضمام الغير فهو محل اشكال من جهة ان الحجة في الشهادة هو قول العدلين معا لا قول احدهما بشرط
انضمام قول آخر به كما هو واضح فلا يكون الشهادة داخلة في الادلة حتى تخرج ولا يتم الاستدلال

بسم الله خير الاسماء يا علي [illegible]

بها الاشتراط العدالة فيهما مع كثير المفروض لهم شان نزول الآية في باب الشهادة فلا يلائم
اخراجها منها فان قلت المراد العمل في الجملة لا مستقلا فالمراد انه يجب العمل بقول العادل في
الجملة مطلقا الا في الشهادة فانه يشترط فيها التعدد وهذا يرجع الى ما ابطلناه اولا فانه
يستلزم عدم دلالة الآية على حجية خبر الواحد منفردا لانه تعلق له شرطا آخر وهو انضمام الغير
اليه مع كثير التخصيص واخراج الشهادة في المفهوم يستلزم اخراجها من المنطوق لعدم صورة ارادة
القبول في الجملة في جانب المفهوم كان يمكن تعميم المنطوق للشهادة في جهة صحة صدقه في تمامه
الخبر في الجملة فتوافق ارادة القبول في الجملة في المفهوم لتدخل الشهادة واما صورة ارادة
الاخبار في حال الوحدة فيلزم ان يكون المنطوق ايضا منحصرا في الخبر اذ مع ذكر اعتبار التثبت
فيه وعدم ارادة الاخبار حال التوحد في المفهوم يتعين ارادة الخبر فقط في المفهوم ليتم فيصح
قوله الاستدلال في الخبر ويبطل الاستدلال في الشهادة فتدبر   علي بن الحسن الطاطري آه كان
فقيها ثقة في حديثه وكان من وجوه الواقفية وشيوخهم وهو شيخ الحسن بن محمد بن سماعة ومنه
ليعلم حسن مثله الحسن بن علي بن فضال فقال الشيخ والعلامة انه كان جليل القدر عظيم المنزلة
زاهدا ورعا في رواياته وكان فطحيا ثم رجع ولكن يظهر توثيقه من محل آخر فيكون الخبر منه صحيحا او موثقا
قوله واما محمد بن اسمعيل بن ميمون الزعفراني فقال انه ثقة عين روى عنه الثقات وروى عنهم
ومنها وجوده في سند حصل فيه القدح وذلك مثل عبد الله بن حماد فان المحقق في المعتبر نقل رواية
يعقوب بن شعيب الحذاء في كتاب الزكوة في مسئلة جواز اعطاء الزكوة لغير المؤمن وقال انها نادرة
وفي طريقها ابان بن عثمان وفيه ضعف مع ان في طريقها عبد الله بن حماد ولم يتعرض له وكذلك
ابراهيم بن ابي اسحق ولم يقدح ضعفه لعله وجه ذلك والدلالة على حسنهما بل وثاقتهما سيما مع كون
قوله ابان جليلا ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه   وابن عقدة هو احمد بن محمد بن سعيد بن
عقدة الهمداني الكوفي المعروف بابن عقدة ابو العباس جليل القدر عظيم المنزلة وكان في امره في الفقه
والجلالة وعظم الحفظ اشهر من ان يذكر وكان زيديا جاروديا وعلى ذلك مات وانما ذكرته في
وانما ذكره اصحابنا لكثرة رواياته عنهم وخلطته بهم وتصنيفه لهم [illegible] وذكره اصحابنا
لاختلاطه بهم ومداخلته اياهم وعظم محله وثقته وامانته حتى ولد سنة تسع واربعين ومائتين و
قوله مات سنة ثلث وثلثين وثلاثمائة   ومنها الشيخ يروي محمد بن احمد آه هو محمد بن احمد بن

بن يحيى بن عمران بن عبد الله بن سعد بن مالك الاشعري القمي ابو جعفر كان ثقة في الحديث الا
ان اصحابنا قالوا انه كان يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالي عمن اخذ وما عليه في
نفسه طعن في شيء وله كتب حسنة جليل القدر كثير الرواية ست عشرة وكان محمد بن الحسن بن الوليد يستثني من
رواية محمد بن احمد بن يحيى ما رواه عن محمد بن موسى الهمداني او عن رجل او عن بعض اصحابنا او عن محمد
بن يحيى المعاذي الى آخر ما عده حسن وهم جماعة كثيرون منهم محمد بن عيسى بن عبيد ونسبه ابو العباس
بن نوح وكل ابن بابويه الا في محمد بن عيسى ابن عبيد وليد رواه يونس بن عبد الرحمن اه نقل ابن بابويه
عن شيخه ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى عن رجال نوادر الحكمة وقال لا ارويه ما يختص به قوله
ومنها دخوله من ثنية كداء اه بفتح اوله مع المد وهي الثنية العلياء بمكة مما يلي المقابر وهي المعلى
وخروجه من ثنية كدى بالضم والقصر الثنية السفلى مما يلي باب العمرة هكذا في تمهيد القواعد — قوله
لعله بدّن نقل عن الرواية الصحيح في بدن التشديد وفي التسديد عن الكبر في السن
بدنت كبرت واسننت لا التخفيف في البدانة وهي السمن والضخامة لانه خلاف صفته
وفي حمل اللحم في الجمل بالجيم عن الزاد به يقال حمل الشيء يحمله حملا من باب طلب لا زاده واستخرج ومنه
وكذا احمل في هذه يقال الحمل للشيء الكذاب لا بالحاء المهملة كناية عن كثرة اللحم وضخامة الجثة
وقال في الصحاح ان رجل بدن بتخفيف الدال الرسمين وعلى هذا يجوز ان يقرأ بدنت بتخفيف الدال
ولا ينوين تشديده — قوله — المصحب بضم الميم وتشديد الصاد المهملة كانه يجد الدجاء بالفتح
قوله — فكما يمكن التجوز حاصله لكن مراد المستدل بظاهر الاية لكن صيغة الامر لما كانت حقيقة في الوجوب
فلا بد من مراعات مدلولها حيث ما امكن فيحكم فيما هو مجهول الحال من افعاله ع بانه واجب علينا
لظهور صيغة الامر في الوجوب وحاصل الدفع لكن ذلك يوجب التجوز في المادة اذ الاتباع الحقيقي
هو الاتيان بمثل فعل الغير على الوجه الذي فعله لانه فعله وحصول الوجه او فعل على وجه الوجوب
غير معلوم وليس اختيار التجوز في المادة باولى منه في الصيغة فليحمل الصيغة على الطلب الراجح
ليسلم المعنى الحقيقي في المادة ولو بعنوان رجاء حصوله في نفس الامر على ما هو عليه على سبيل الترديد
مع انه يندفع الفرار عن التجوز في الصيغة لابقاء الحقيقة لانه يستلزم للتخصيص على وجه اللزوم
التجوز في المادة بخروج ما هو عليه معلوم الكذب عنه لانه ليس بواجب اجماعا وكذا الخواص ولا
يدخلان في الاية بالخلاف ما اخترناه فان التخصيص فيها لو حصل فانما هو في الخواص لا غير وهو
غير مضر مع انه لا محيص منه مثل التهجد فمن حملها على ما اخترناه بخلاف اختيار المستدل كما لا

يخفى

تعقيب

وكيف فمراعاة المادة اولى من مراعاة الصيغة مع انا لو راعينا حال المادة فلا يضر حمل الصيغة
على الوجوب ايضا فان الحكم متعلق بالقيد يعني الاتيان على الوجه الذي فعله وهنا الوجوب
يقول به فلا يلزم التجوز اصلا وحاصله انه يجب على الامة متابعة الرسول ص في افعاله بان يجعلوا
واجبه واجبا وندبه ندبا ومباحه مباحا وخاصه خاصا ويعملوا على مقتضاه وذلك واجب
عليهم بلا اشكال فلا تجوز ولا محذور اصلا فتدبر — قوله — ويرد عليه بعض ما يرد على قول الاكثر او
على جعل ذلك في صور الاشتباه لكن العلة تقتضي الحمل على التبليغ فلا اشتباه فضلا عن
ترجيح النادر فلا يثبت اشتراط الاذن وحاصل جواب الشهيد ره ان اختيار الاكثر الاشتراط
ليس من جهة الترجيح في جهة العلة بل حكمه انما هو في دليل خارج وهو لزوم الاموال حتى الاحجار
في مال الامام ع ولا يجوز التصرف في مال الغير الا باذنه فالعرض لكن هذا اللفظ في حيث هو بدا
اللفظ قابل للحمل على المعنيين وفي مواضع الاستثناء مع قطع النظر عن الخارج والمانع بلا خطر
الخارج هذا الدليل الاخير يقتضي الخاصة التصرف بالاباحة ولكن اقتضى العلة حمله على التبليغ و
اعلم لكن القول المنقول عن بعض الاصحاب لم اقف عليه الا في نقل الشهيد وادعى بعض الاصحاب
الاجماع على اشتراط الاذن وهذا كله في حال حصول الامام واما في حال الغيبة فيجوز لكل
المسلمين الاحياء والتملك بل الكفار لكنه على خلاف ضعيف — قوله — واما بندر فلا حجة اه
لعل مراد المحقق ان ما ادعاه ذلك الصحابي في الامور النادرة بعيد لكن الاطلاع على مثل ذلك
الامر الخفي وعلم الغير به امر نادر لان عادة الناس اخفاء الجماع لادعاء انه ع خصوصا كان مطلعا
على ذلك الفعل ع فقررهم عليه بعيد فادعاء مثل هذا التقرير النادر الوقوع لا يعتمد عليه ورواية
ان احمد رأى رسول الله ص في المنام هذه الرؤيا واما الصدوق في الامالي قال حدثنا محمد بن ابراهيم قال
اخبرنا احمد بن احمد الهمداني عن الحسن بن علي بن فضال عن ابيه عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا ع
انه قال له رجل من اهل خراسان يا ابن رسول الله رأيت رسول الله ص في المنام كأنه يقول لي
كيف انتم اذا دفن في ارضكم بضعتي واستحفظتم وديعتي وغيب في ثراكم نجمي فقال له الرضا ع
انا المدفون في ارضكم وانا بضعة نبيكم وانا الوديعة والنجم الا فمن زارني وهو يعرف ما اوجب الله تبارك اسمه
وتعالى من حقي وطاعتي فانا وآبائي شفعاؤه يوم القيامة ومن كنا شفعاءه نجى ولو كان عليه مثل

وزر الثقلين الجن والانس ولقد حدثني ابي عن جدي عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من رآني
في منامه فقد رآني لان الشيطان لم يتمثل في صورتي ولا في صورة احد من اوصيائي و
لا في صورة احد من شيعتهم ولكن الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوة فالتحقيق قوله
في الجواب عن الاية انها من قبيل قوله آه يعني لانه مقتضى ما تقدم من رد الاية من تسليم عدم العقاب
على ترك الواجبات العقلية بالفعل قبل البعث ولئن حصل الاستحقاق مع ان المدعى ليس المعقول
الحكم بالعقاب لا مع غفرانه سبحانه فلا بد من جواب لتحقيق عن الاية بحث لا ينافي حكم العقل
باستحقاق العقاب وجواز ترتبه على المخالفة ولعله لم يتحقق المحقق البعث وهو انها من قبيل
قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة لا حكم للعقل فيها يعني لا حكم فيها بالخصوص مع قطع النظر قوله
عن كونها مجهول الحكم والا فالعقل يحكم باصالة البراءة عن الوجوب والحرمة والكلام انما هو في
الاول لامكان ان يكون شم الورد منفعة آه توضيحه ان مراد الفاضل الجواد لو كان قوله
العام هو حكم العقل بان كل ما فيه منفعة ولم يظهر فيه ضرر ولا اضرار بالمالك فلا حرج في فعله
ومن الحكم الخاص حكمه بجواز شم الورد بخصوصه فالعقل وان كان لا يحكم بشيء في خصوص شم
الورد ولكنه يحكم به في ضمن كل ما له نفع بلا ضرر ولا اضرار فانه بعد ما علم كون شم الورد
نفعا خاليا عن ضرر واضرار فيندرج تحت الكلي فيثبت له بالخصوص ايضا ولو لم يدرك العقل
ذلك ولم يحكم في خصوص شم الورد فكيف يحكم بالكلية وهذا من افراد الكلي فان قلت هذا
الكلام في جميع كبريات الشكل الاول فيلزم على هذا الدور في الشكل الاول كما استشكله الشيخ
ابو سعيد على ابن سينا وجوابه ما اجاب به ابو علي من الفرق بين العلم الحاصل في النتيجة و
الحاصل بالاجمال والتفصيل وتوقف حصول العلم الاجمالي على العلم التفصيلي غير مضر ولا نه
يندفع الدور فالعلم بحكم النتيجة في الكبرى اجمالي وفي النتيجة نفسها بعد استخراجها منها تفصيلي
فلم يلزم دخول العلم في النتيجة على الوجه التفصيلي في الكبرى قلت وعلى هذا فرجع الكلام
الى الجواب الثاني الذي ذكره هذا الفاضل وجوابه ما ذكرناه في المتن والحاصل انه لو كان مراده
في الفرق بين الحكم العام والخاص هو الفرق ما بين العلم الحاصل في الكبرى والعلم الحاصل في
النتيجة بعد انضمام الصغرى الى الكبرى فهو بعيد عن انظار العلماء ولئن كان مراده من الحكم العام

لم العقل

61

ليس للعقل في كل ما لا يعرف فيه حكما بالخصوص ليس حكما من حيث انها مجهول الحكم من جهة الجهالة
لا من جهة خصوصية في تلك الامور كما ذكر اخيرا في دفع اصل الاشكال فهو ايضا مع ما فيه مما
تذكره هنالك من منع كون مدركه المبيح والحاظر ليس هذا ايضا يرجع الى الكبرى والنتيجة كما تقدم
فان الكبرى الكلية هي كلما لم يدرك حكمه بالخصوص فهو مما رخص الله فيه لانه لا تكليف الا بعد
البيان واذا انضم اليه قولنا وشم الورد من جملة ذلك فهو كذلك فيصير الكلام فيه مثل
ما تقدم ولئن كان مراده ما ذكره الموجه اولا ففيه انه لا يتم الا بادراج قيد كونه مأذونا
فيه يعني بعد ما ثبت ادراك العقل في شم الورد انه مطرف للدماغ فلا يكفي مجرد ذلك في
اثبات الاباحة لا ان يضم اليه لئن تطريف الدماغ نفع بدون ادراك ضرر واضرار
وكل ما فيه منفعة كذلك فلا حرج في فعله فيكون حسنا فهو حسن فهذا ايضا يرجع الى الاعتماد
بالدليل العام فلم يثبت فرق بين النفع الخاص والعام ولئن كان مراده ما اجبنا به كلام
الموجه ثانيا بان يكون مراده من الخاص هو الحكمة كما يوجد في غير المباح مثلا لو جد في الواجب
العقلي والحرام العقلي من كون حفظ العرض مثلا داعيا الى رد الوديعة والاجتناب عن
القبيح وصفة النقص داعيا الى تحريم الظلم وهكذا الا انه يكون مراده ان النفع الخاص
لم يدع الى الحكم بالاباحة بل النفع العام داع اليها ففيه مع انه غير ملائم لسياق كلام الفاضل
الجواد لان ظاهره ارادة الخاص في مقابل العام المتعارف غير مجد لانه لا يمكن الجعل محل
النزاع المباح الذي يدل عليه القياس المنتج لافادة الحسن من جهة النفع العام دون ما
يستفاد الحكم فيه من الحكمة الخاصة فان الدليل قائم في كليهما كما لم يختلفوا في حكم العقل
في الواجب العقلي والحرام العقلي بسبب انتهائهما الى الدليل المفيد للخصوصية فكذلك لم يختلفوا
في حكم العقل بالحسن بسبب الدليل العام المفيد لان كل منفعة خالية عن المضرة لا حرج في فعله مع
ان الكلام فيه في القسم الاول ايضا يرجع الى الدليل فان حفظ العرض والتجنب عن النقص ايضا
قوله عام ورد الوديعة والظلم من افرادهما فتم انما هو افعال المكلفين هذا التفصيل
ناظر الى رد ما سننقله من التوجيه للحديث فان الموجه اخرج ما يضطر اليه الانسان عن المقسم

قوله لانه ليس مما يتصف بالحل والحرمة معا ووجه الرد انا اذا جعلنا الحلال والحرام اعم من العقلي
فيصح التقسيم في الاضطراريات ايضا واذا كان على سبيل التشكيك ان يكون حليته لبعض ما به
في جهة العقل وحرمته الاخر في جهة الشرع فان التنفس في الهواء والتقوت بما يضطر
اليه الانسان في بقاء النفس عنه افراد الحلال العقلي فمن التنفس في التقوت والتنفس في هواء
قوله الغير والتقوت بالحرام مع التمكن من الحلال من افراد الحرام الشرعي فيصح انها مما فيه حلال وحرام
فاذا فرضنا جهالة الحكم ودوا ولم يتمكن الانسان الا من التنفس في هواء الغير والتقوت على اله
وشك في بعض افراد التنفس في مال الغير والتقوت بماله هل هو من افراد الحلال العقلي المضطر
اليه لاحتمال كفاية الاخل منه او من افراد الحرام الشرعي الممنوع عنه فيحكم بالحل الشرعي في مثل
ذلك ولئن خصصناهما بالحلال والحرام الشرعيين فيكون المقسم هو غير الاضطراريات
قوله فان جعلناهما اعم من العقلي بعين لئن جعلنا الحلال والحرام المذكورين في الحديث اعم من العقلي و
قلنا ان كل شيء فيه حلال وحرام يعم افعال المكلفين التي فيها حلال بمعنى ما لا حرج في فعله ولو كان
قوله كالتنفس في الهواء فهو حلال شرعا باجمعها بمعنى رخص فيها ولا منع فيها الا ما علم حرمته بعينه
قوله ولئن لم نجعل الحلال والحرام في الحديث اعم من العقلي بل قلنا بان المراد بهما الشرعي البحت فلا بد
ان يكون المقسم هو غير الاضطراريات لانه لا يصح ان يطلق الحلال على الاضطراريات شرعا
قوله لان معنى الحلال هو رفع المنع وتسهيل الامر وهو مما يمن الله به على عباده كما ورد في خطبة
قل امير المؤمنين لان الذي امرتم به اوسع من الذي نهيتم عنه وما احل لكم اكثر مما حرم عليكم وما
قوله لا كثر وما ضاق لما اتسع وذلك يتم بعد قابلية المكلف لهذه المنة وهو لا يتم الا بجبوبة والكلفة
لا يتم الا بما هو ضرورياتها في التنفس والتقوت مما يسد الرمق وبالجملة الحلال في الاطلاق
الشرعي هو الحلال الخارج عن ضروريات الحيوة وذلك لا ينافي كون اصل الوجود
قوله اعم النعماء وكونه مستتبعة لضرورياته فيه حلال وحرام وذلك سر على ارجاع الكلام
الى القيد لا الى مجموع القيد والمقيد كما هو الظاهر لا ثم ليس اولى من تخصيص الاول
يعني ان خصصنا العام الاول بالموضوع فلا يلزم تخصيص في العام الثاني لان المراد به
نفس العام الاول لئن جعلنا الاول اعم من الموضوع ونفس الحكم فلا بد لنا لتقييد الثاني وتخصيصه

بارادة الموضوع

قوله بارادة الموضوع لقرينة التثنية لئن جعل نفس المشروب يعني لو سلمنا اطلاق الشرب عليه فلا ريب
انه لا بد لئن يراد في الشرب هو اعم فمن بلع المايعات وجذب النفس لبلع الدخان ونحو فنقول
هذا النوع الحاصل في الدخن فمن الشرب ففي الانتفاع ممنوع الحرمة بالنسبة الى الخبيثات فلم يتحقق
كلية حرمة الخبيث فالحق فيه حتى يرد والاصل في الدخن من كليتين حتى يدخل في مصداق الحديث
قوله فيبقى ابدراجه بحث الجهالة بنفس الحكم الشرعي كالاجهر وذلك لانه لو فرض لئن الشارع
قال الغناء حرام وغير الغناء حرام فلفظ الغناء وغير الغناء ولئن سلم انهما اسم لما هو في نفس
الامر لكن التكليف بما هو في نفس الامر لا يصح الا مع العلم به فغاية الامر كفاية الظن
الاجتهادي في تعيينها فلو فرض انتفاء الظن ايضا كما لو حصل الشك في بعض افراد الصوت انه
في ايهما فلا ريب انه يثبت الواسطة عندنا فيحتاج في اثبات الحكم للواسطة الى دليل
وعدم كونه خارجا في نفس الامر عن احدهما لا يوجب الحاق حكمه بشيء منهما فيصير من حيث
انه مجهول من انه من ايهما مجهول الحكم فلا يدري انه حلال او حرام فيدخل في شبهة نفس الحكم ونظيره
قوله ماء المسيل المردد ولعدم امكان الحكم لصحة سلب الاسم وعدمه فتامل وجه التامل
قوله امكان القول بان جعل الذبيحة مشغولة لبعض حرام فيتم القول بالحرمة الا لئن يكون متاع
السلطان يحمل وجهين الاول لئن متاع السلطان في حكم المسروق لكونه على غرض فيدل على
حلية الخراج الذي يأخذه المخالفون والثاني لئن يراد الوظيفة من مال السلطان فانه حلال لانه
قوله في للمسلمين لكونه ناصبا والاول اوجه فلاحظ الاستبصار رغم جملة ما ذكره في الاستبصار
وجوب القنوت من كل تكبيرتين في صلوة العيد تمسكا بانه لا يحصل اليقين ببراءة الذمة عنه
قوله الواجب الا بذلك بالوجه الذي قررناه اراد به ما ذكره سابقا من لئن كلام المانعين منقود
قوله بطاهريتها على انه كان متيقن الطهارة والنقض لا يزول الا باليقين على وجوه تنقضها
قوله انما قلنا بنقضها الثبوته في ضمن التعدد في باب المقدمة على القول بكفاية استتار الشمس
ويمكن ان يقال لئن ذلك من باب ابداء الحكم في الحكم ولكن قلنا بقول المشهور من اعتبار ذهاب الحمرة
المشرقية لئن الاصل والمعيار في الوقت هو غروب القرص لكنه لما كان يختلف الحال في معرفته
باختلاف الامكنة والاحوال جعل له علامة يعتمد عليها العرف او اوجب اعتبار زوال الحمرة لكن الحكم
بالغروب يتطرق مثل اعتبار العدة لاجل عدم اختلاط المياه والانساب فيصير الاحتياط فيها مكاحا متصلا

لانه من جزئيات الاحتياط والمختلف فيه الذي هو موضوع المسئلة فتم   قوله فقال الرام البيع
لو اردنا اجراء حديث الضرار ههنا وكما كنا نقول في خيار الغبن لانه لم يحصل لنا خيار الفسخ و
جوزه والا لزم ان يكون راضيا لنا بالضرر بلا جبران كما هو المفروض في معنى الحديث فلا يمكننا انه
نقول فيما نحن فيه يجب على المتلف الغرامة والا لزم ان يكون جوز لنا الاضرار بلا جبران و
ليس كذلك لانه حرمه فكيف يقال انه جوزه ووجه عدم امكان هذا القول انه المفروض ان الضرر
قد حصل من العبد والذي يليق ان نقول انه الله لا يجوز ولا يرضى به هو عدم تدارك الضرر لا
تجويز الضرر والحق انه نفي تدارك الضرر ليس معنى تجويز الضرر الذي هو معنى الحديث فلا يمكن
الاستدلال بالحديث فيما نحن فيه على المطلق   قوله ولا اثم قال الجوهري اثمه الله في كذا يأثمه عدّه
عليه اثما فهو ماثوم فلعل المراد بالحديث كالنهي الرجل لا يضر بنفسه ويبعد الاثم عن نفسه ولا
يوقع الامر عليها اثما فكك ينبغي ان لا اضرار الجار ولا ينسبه الى الاثم لحمل خطائه على الحمل الصحيح
او العفو عنه   قوله وبينهما عموم من وجه آه بل يمكن ادعاء كونه في خبار الضرر ما دل على ان نفي
الضرر اخص مطلقا مثل ما ورد في خصوص التصرف في مال الغير وبملاحظة العلة المنصوصة يمكن
ادعاء الاطراد في غير البعض   قوله بل ولا الظن والشك فيه رد على الشهيد في كون حيث
قال انه آله الى اجتماع الظن والشك   قوله فاذا فرض انتفاء الشك لعل المفروض هو الفارض
فليفرض انتفاء الشك مع قطع النظر عن كونه في الآن الثاني وهو عدم اعتباره وح فلا يلزم
منه انتقال اليقين الى الان الاول بل يثبت في الان الثاني ولا يلزم فرض انتفاء الشك لفرض
انتفاء الان الثاني حتى يلزم اختلاف المحل اذ المفروض انه لم يثبت ان الشارع خص الحكم بالان
الاول ونفاه عن الان الثاني والثابت انما هو ثبوته في الان الاول لا بشرط كونه فيه فقط
ولا بشرط عدم كونه في الان الثاني كما ذكرنا فلا يلزم اختلاف مورد الشك واليقين   قوله
كما يظهر من بعضهم آه ذكره التفتازاني في شرح الشرح   قوله لان المراد لعاقل الرجل قال في
المواقف […] مما كان من اطرافها الى ثلث الدية كذا في النهاية والمعاقل جمع العقل
بمعنى الدية وانما سميت عقلا لانه الديات كانت ابلا تعقل بفناء دار المقتول   قوله يرد عليه
انه وكذا يستلزم التخصيص لان الاجماع لان الاجماع كان على حجية كل الظواهر من الكتاب وح
نقول ان الاجماع على كل تلك الظواهر الا ما دل على عدم حجية ظواهر الكتاب   قوله قلنا انا نجيب

عنه ذلك ولا بالمعارضة ونقول في الجملات لا يخفى ان ههنا احتمالات ثلثه الاول انه يجوز العمل
على الظواهر النفس الامرية اجماعية ويدعى ان المفهوم المدعى مثلا من الكتاب مثل اصالة حرمة العمل
بالظن هو نفس الظاهر النفس الامري بعنوان القطع وهذا يرد عليه منع كون ذلك الظاهر هو الظاهر
النفس الامري فلم يثبت كونه مورد الاجماع والثاني انه يجوز العمل على كل ما فهم المجتهد من الكتاب
ويعتقد كونه ظاهرا منه فهو حجة عليه وعلى مقلديه اجماع فيكون ذلك من باب ظن المجتهد فقال
هذا الظن بسبب هذه الاية انه حكم الله الواقعي كذا وهذا يرد عليه انه لا ينفعه فيما ادعاه فان ذلك
انما يثبت كون ظنه حجة عليه وعلى مقلديه ولا يصير حجة على خصمه والثالث ان الظن النفس الامري
منه شيء واحد في نفس الامر ووجوب العمل عليه اجماعي لكن وقع الاختلاف في ذلك الظن والظاهر
فقال بعضهم ان الظاهر انه هذا وقال بعضهم ان الظاهر انه ذاك وهكذا وذلك مثل ان يقال ان جواز
الصلوة في الحرير اجماعي واختلفوا في انه الحرير اذا […] التكفير في الصلوة حرام واختلفوا في انه هل
فيقال انه يكفي في حجية الظن فان ذلك الظن والظاهر النفس الامري هو هذا الاجماع المدعى على حجيته
ذلك الظن النفس الامري فكل من يعمل على مقتضى ظنه في تعيين ذلك الظاهر واعتماده على ذلك
الاجماع فلا يضر اختلافهم في المظنون وهذا الاحتمال هو الذي ذكرناه بقولنا انا ندعي الاجماع على
ان الظن من القران وجواب ما ذكرناه من المعارضة والمناقضة والاحتمالان الاولان قد ذكرنا
هما قبل هذا وحاصلهما ما ذكرنا هنا الى قولنا والحاصل ان القول بحجية الظواهر والفرق بين هذا الا
حتمال والاحتمال الاول ان المدعي في الاول كان يدعي القطع واليقين بكون ما فهمه هو نفس الظاهر
النفس الامري وفي هذا يكتفي بالظن والفرق بينه وبين الاحتمال الثاني ان المدعي كان يدعي الاجماع على
حجية ظنه الخاص الحاصل من الكتاب بالحكم النفس الامري عليه وعلى مقلديه وكان يدعي ان ما هو ظاهر
عنده انه كذا في نفس الامر هو اجماعي ولكن لم يدع الاجماع على الظاهر النفس الامري على حده وفي هذا
يدعي كون الظاهر النفس الامري اجماعيا ثم يدعي ان الظاهر عنده ان الظاهر النفس الامري هو   حيث   قوله
تمسك بحجية الشهرة ومنها استدلال العلامة بالشهرة في مسئلة العاقلة ومنها ما استدل في مسئلة عبد الاجرة
العبد لا يضمنهم ان اهم […] الثلث لنص بالشهرة   ومنها ما ذكره العلامة في المنتهى ومنها ما ذكره في   قوله
في مسئلة من فاتته صلوة واحدة لا يعلم عينها حيث قال انه الشيخ ادعى اجماع الفرقة وقول الشيخ يفيد
الظن   كما يشير اليه في الخاتمة والحاصل انا قد اثبتنا كون المرجحات نفس الامرية بمعنى انه العمل عليها بسبب   قوله
المرجحات انما هو لان مضمونها راجح الحصول في نفس الامر عند المجتهد وذلك لان الاخبار العلاجية
متعارضة ولا يحصل منها امر نفس امري تعبدي وعلاج احاديثها لا يمكن الا بالظن النفس الامري و
هو ما يحصل بالمرجحات الاجتهادية فلا جرم نرجع بالعمل بالاخبار المتعارضة ما يحصل الظن الاجتهادي كونه

بسم الله الرحمن الرحيم

يكون مضمونه في نفس الامر ومع هذا فلا يمكن ان يكون العمل بالاخبار تعبديا كما هو واضح
فقد يكون في مسئلة ظن ثالث راجح ولا يمكن منعه باعتبار الظن النفس الامري في احد الخبرين فلا
لنا العمل على ذلك الظن الثالث لانه هو المظنون النفس الامري واما البينات فالترجيح الوارد فيها
يمكن ان يكون من باب نفس الامر فما لم يكن ظن ثالث خارج ارجح منها وهو الغالب فيما عبره
الفقهاء ويمكن ان يجعل تعبديا فيما لو كان ظن ثالث ولا يصرح اختلاف الاخبار العلاجية
لامكان معالجتها بالمرجحات المعتبرة في الاخبار فثبت مرجحات البينة بالاخبار العلاجية فقد بنا
بالمرجحات الاجتهادية وان كانت تلك المرجحات تعبدية فقد جعلنا المناص في مرجحات البينة المتعبدية
المتعبدية هي الاخبار الملحوظة ترجيحاتها بالرجحان النفس الامري والحاصل انه كون مرجحات الا
خبار مطلقا نفس امرية ينافي كونها مطلقا تعبدية ومرجحات البينة ليست مطلقا نفس امرية حتى ينافي
كونها مطلقا تعبدية بل البينات مطلقا تعبدية ولكن المرجحات فيها قد يكون نفس امرية وهو اذا لم يكن
هناك ظن ثالث وقد يكون تعبديا وهو اذا كان هناك ظن ثالث وترجيح بعض البينات تعبدا
لا ينافي كون ذلك التعبد راجحا في نفس الامر بسبب الاخبار ومما يظهر من التامل فيما تقدم قوله
من منع كون الصلوة صحيحة ح ومنع عدم الاشتراط بالمعرفة مستندا الى لزوم الوقف قوله
العذاب عند احدهما دون الآخر خروج عن العدل آه لانا لا نسلم فعل الصلوة خارج الوقت مستلزم
لترك موافقة الامر وهو معلول لفعله الاختياري وهو ترك تحصيل المعرفة ومعلول الاختياري
اختياري لا محض الاتفاق فيصح العقاب عليه لانا نقول ليس ترك تحصيل المعرفة بالوقت
علة لفعل الصلوة خارج الوقت المستلزم لمخالفة الامر كما انه تحصيل المعرفة ليس لاوجب ذلك
والا لما تخلف عنه والمفروض تخلفه فيما لو فعله في الوقت اتفاقا فلا يصح العقاب على فعلها
خارج الوقت سلمنا صحة العقاب عليه من جهة ترك تحصيل المعرفة وارادة الفعل في الوقت معا
لكن لم لا يصح العقاب في الآخر لاجل ما ذكر سلمنا كون وقوع الفعل في الوقت من باب التوصليات
لكن غاية ذلك عدم وجوب الاعادة لا حصول الامتثال عن ثبوت الثواب وسقوط العقاب فان
من ترك الواجب التوصلي مخالفة وعصيانا واتفق حصوله له من غير ارادته فهو لا يسقط العذاب
عن المخالفة كان من ترك فطهر ثوبه للصلوة فالماء ولم يرتكب الصلوة فيه ولكن اتفق تطهير
غيره لذلك الثوب ثم صلى فيه لا يسقط العقاب عنه على ترك ذلك الواجب وبالجملة يصدق على
من فعل الصلوة في الوقت مع عدم تحصيل المعرفة للوقت وعدم ارادة الفعل في الوقت بالخصوص
بل كان ذلك بمحض الاتفاق فانه ترك طاعة الله تعالى وما وجب عليه من الفعل في الوقت فهو متجاهر

مشاولة

على ذلك مثلا من ترك الامتثال وفعله خارج الوقت فتم قوله انهم كانوا راضين بعملهم بظنونهم
لا يذهب عليك انه هذا لا ينافي ما قدمنا من دليل حجيته وانما هو كونه من ظنون المجتهد ومنع الاجماع على
الحجية الا على الجملة وانه غير مفيد فلا يعترض علينا من لا ينافي الكلام لانه هذا اعتراف منك بالاجماع على
العمل باخبار الآحاد فان مرادنا هو الرخصة الحاصلة منهم في الاجتهاد فيها وغيرها وبان يعتمد على ظنه
في كيفية الجمع والترجيح اذا ما ورد في طريقة الجمع منهم متخالفة متناقضة ولا يمكن رفع منافاتها بنفسها
للزوم الدور فلا يتم المقام الا بتجويز على المجتهد على ظنه وبذلك يندفع ما وجهه لبعض اهل العصر بان الا
جماع وان لم يكن ثابتا على العمل بجميع الاخبار الآحاد ولكنا نقول انه انعقد على العمل بما يظهر من
الاخبار للمجتهد بنوعها بمعنى انه الظن الحاصل من الخبر حجة مطلقا الا ما ثبت بطلانه بدليل فلا يمكن ان لا
جماع حتى يكون غير مفيد ولا ندعي العموم في الافراد حتى يمنع وذلك لان هذا الاجماع لو سلم فانما
يسلم لو اريد الظن الحاصل من نوع الاخبار الذي بين المجتهد رايه على حجيتها مثل الصحيح او هو مع الموثق
مثلا واما ترجيح اصل مسئلة الاخبار ولو كان لكل نوع منها حجة فهو ليس بظن حاصل من نوع الخبر بل
انما هو ظن حاصل في نهاية حجية الخبر وهذا مما لا ينبغي لنا ان يدعى فيه الاجماع من اهل المعرفة ولئن ادعاه احد
فالحكم هو الله وليس لنا حجة على من يلبسه ويمكن ذلك بعد المشتري من نعم لقول الحجة ذلك من حيث
انه ظن المجتهد لا من حيث انه ظنه الخاص الاجتهاد وفي تنويع الاخبار وترجيح بعضها على بعض كما ذكرنا
من دعوى الاجماع دلته الائمة كانوا راضين باجتهاد صحابهم هو الا عم مما صار وجه اختيارهم في مسئلة
ظنونهم الاجتهادية لا انا ندعي ان الاجماع على جواز العمل باجتهادهم في نوع الخبر حتى في اختيار نوع الخبر
وجعله حجة من حيث انه ظن متعلق بالخبر لا انه من حيث انه ظن اجتهادي فلا تغفل وقد بينا وحققنا
قوله الكلام في ذلك في القانون السابق فتامل اشارة الى دفع ما يمكن ان يورد هيهنا من ان الكلام
هيهنا في كون ظن المجتهد المطلق حجة من حيث انه مطلق في مقابل المتجزي لا الالتفات الى الطريق من كونه
على طريقة الاصوليين او الاخباريين او غير ذلك فلا يضر ظنية اعتبار احد هذه الطرائق لكن الظن من
حيث انه صادر عن المجتهد في الكل اجماعيا وطريق الدفع انا ننقل الكلام الى كل واحد واحد من ارباب
هذه الطرائق الذين هم من افراد المجتهد المطلق ونسئل كل واحد منهم عن حجيته ودليله وفي جواز اعتماده
على ظنه في الفروع ولا ريب انه لا يمكن له ان يجيب بان العمل على ظن ثابت بالاجماع او بالطريقة لانه انما
اختار خصوص الطريقة بظنه فلا بد له ان يعتمد في الاستدلال على انقطاع المناص الا عن العمل بظنه لا
قوله انسداد باب العلم وهذا الدليل يجري في المتجزي ايضا لان المستدل لم يرد الا جواز ذلك للعبيد

فربما يتوهم انه ذلك مناف لما استدل المستدل لان غرضه ابطال المتجزي وابقائه تحت عموم حرمة العمل
بالظن وتعيين المجتهد المطلق تحت ذلك العموم كالنبي الكلام انما هو في كون ارادة اجماع العقلاء واهل
العدل على جواز العمل بالظن بعد انسداد باب العلم من حيث انه يشمل ظن المتجزي وغيره مناف لمطلب المستدل
من اخراج المستدل المجتهد المطلق عن العموم وابقاء المتجزي تحته فكيف يصير بها انتصارا للمستدل وهذا
التوهم فاسد اذ غرض المستدل ليس تعيين المجتهد المطلق بالاصالة بل انما غرضه بالاصالة هو ابقاء حرمة المتجزي
تحت العموم والتفاته الى حكم المجتهد المطلق انما هو من باب المثال والا فلا اختصاص به في الاستثناء
من العموم المخروج كثير من الظنون عنه مثل ظن البلية وظن القبلة وظن الوقت وغير ذلك مما لا
يحصى وذكره من باب المثال ايضا ليس الا لبيان انه يجوز العمل بظنه لا انه متعين حتى ينافي اجماع
العقلاء على ما قررنا انما يثبت حجية الظن من حيث انه ظن لا خصوص ظن المجتهد من حيث هو
مع انه يمكن اثبات الجواز ايضا كما اشرنا اليه بقولنا مع انه يمكن ~~اثبات التعيين بعد اثبات~~ الجواز
هذا غرض المستدل واما غرضنا في هذا المقام فهو دفع اشكال المعترض المستشكل فهذا المستشكل ليس
موافقا للمستدل في التفصيل ولا موافقا لنا في عموم جواز العمل بظن المجتهد متجزيا كان او مطلقا
بل غرضه منع الاجتهاد مط ولذلك استند في المنع بان مسئلة الاجتهاد والتقليد فضلا
عن المطلق منه والمتجزي ليس مما ادل له اصحاب الائمة وسئلوا منهم ع حتى يصح كونها مورد
الاجماع فلا يصح دعوى الاجماع عليه وعمدة غرضه منها ابطال تمسك القائلين بجواز العمل
بالظن الاجتهادي وغرضنا في هذا المقام ايضا محض ابطال ~~تمسك القائلين بجواز العمل بالظن~~
اعتراضه على دعوى الاجماع في مثل هذه المسئلة فدفعناه اولا بان مراد كل من يستدل بالاجماع
في حجية ظن المجتهد اجماع العقلاء الكاشف عن فهمهم قبح تكليف ما لا يطاق بعد انسداد باب العلم
مع بقاء التكليف ولا نظر في ذلك شموله لظن المتجزي ايضا فانه لعله يكون للمستدل المفصل
مخرج عنه ولذلك فان اعترض عليه بانك اذا اعتمدت على اجماع العقلاء هذا وهو يشمل ظن المتجزي
فلم تقول ببقائه تحت الحرمة مع شموله لما ادعيت من اجماع العقلاء له ايضا فان له ان يقول نعم
الامر كما ذكرت ولكنا نقول مع التمكن من المجتهد المطلق فلا نسلم المقدمات المأخوذة في الدليل
في المتجزي اذ للقائل ان يقول انه متمكن من تقليد المجتهد المطلق وظنه اقوى من ظنه لكونه اقرب
والبعد عن الخطاء وغير ذلك فالضرورة منتفية لعدم [illegible] واذا انتفت بسبب المجتهد المطلق فلم يسلم
خروج المتجزي عن عموم الحرمة بل باقية على اصالة الحرمة واما البحث في ان هذا الكلام تمام ام لا

ثم لا

فغير مضر بما نحن في صدده بيانه وهو استشكال المعترض فقد تم دعواه الاجماع بهذا المعنى وحصل له التخلص
عن النقض بان ذلك جار في المتجزي ايضا وورود الاعتراض على المستدل ح في محله لا يضر دفع البحث
عنه في هذه الجهة الذي اعتمد المستشكل وانتصارنا للمستدل في تصحيح دعواه الاجماع ورفع استشكال المعترض
عنه لا يستلزم موافقتنا له في القول بحرمة التجزي اذ نعتقد في ذلك على ما قدمنا بان الضرورة منتفية
لعدم [illegible] وهي تندفع بالمجتهد المطلق ونحو ذلك سواء كان ذلك مسلما في نفس الامر اولا وبالجملة غرضنا
في هذا المقام دفع الاعتراض بانه لا يصح دعوى الاجماع لا موافقة المستدل في تمام مرامه فلاحظ [illegible]
قوله كما تنافي تصحيح دعوى الاجماع حتى يظهر لك الحال   على جواز عمل المستنبط المطلق آه لا ينافي انه
هذا ينافي ما قدمته سابقا من منع الاجماع على حجية ظن المجتهد المطلق مستندا بانه مما اختلف في حجيته
من الاصوليين والاخباريين والمتوسط وغيرهم لكون اختيار كل من الطرائق منوطا على ظن صاحبه وا
يصح ادعاء الاجماع لان المجتهدين المطلقين في الاعصار المتعاقبة مختلفون في الطريق لانا نقول
مرادنا هنا محض دفع اشكال المعترض المستشكل من انه البحث في الاجتهاد والتقليد ليس من المسائل التي وقع
كونها موردا للاجماع وتصحيح كونه من المسائل التي عنه الذي يمكن ان يصير موردا للاجماع لا بيان تحقق
الاجماع على خصوص اصول والمرجع بخلافه ثم كان المقصود ثمة بيان جواز الاعتماد في العمل ونحو
قوله وذلك يظهر امكان ادخال المتجزي ايضا في المقام فتأمل   ولئن كان قد يحصل له الظن الاجمالي انما
قلنا وان كان قد يحصل [illegible] على انه قد لا يحصل الظن الاجمالي ايضا كالمتردد دائر المكلف بين اخذه
من مجتهدين متساويين من جميع الجهات فكالذي التخيير في الرجوع الى [illegible] وبين في الفروع لا العلم الا
تكليفه العمل على مقتضى رأي احدهما فكذلك في الاصول وح فلا يمكن حصول الاعتقاد بقول احدهما
اذا اخذ بقوله من باب التخيير كما لا يخفى على البصير واما انه قد يحصل له الظن الاجمالي فهو اذا اختار
لنفسه مجتهدا باجتهاده وترجيحه على غيره او لتعذر المجتهد او كان هناك واحد لا غير وهذا الاعتقاد
ايضا آل امره الى الرجوع الى الامارات التي اوجبت ترجيح اختياره عليه في صور التعدد او بسبب [illegible]
على الواحد في صورة الانفراد بخصوصه لا لانه محض تقليد والذي يكشف عن ذلك عدم حصوله في
التعدد والتساوي وبالجملة تعلق الحكم بوجوب الاعتقاد بالاصول على القدر المشترك بين الاجتهاد
والتقليد يقتضي كفاية ماهية التقليد لا بشرطه وفرض انفكاك الماهية عن حصول الاعتقاد في
في بعض الصور والاشخاص كما بينا في صورة التعدد والتساوي يكشف عن ان ذلك ليس من مقتضيات
الماهية واللازم يتخلف عنها فظهر انه لو فرض حصول اعتقاد ظني اجمالي فهو من جهة الخصوصية لا لخصوصية

بسم الحمد الرحيم

خبر الواحد فيتحقق بذلك ما ذكرنا لان التقليد المحض لا يمكن معه حصول الاعتقاد فيه   لانه يؤدي   قوله
الى الاغراء بما لا يا فيه لانه يكفيه جهله بعدم ترك الاستدلال فانه جهل وخلاف الواقع فيقع ابقائهم على هذا
الجهل وخلاف الواقع يلزم الاغراء على القبيح   لانه يعلم ابتداء انه وكيف سائغ له ترك الاستدلال   قوله
وقد فرض الشيخ الكلام في المكلف المطلع على الاختلافات والمتفطن للاحتياج الى النظر
فانه هو الذي يخاف عند الاقدام على ترك الاستدلال واما اذا كان خائفا عنه وذلك فلا يلزم الا
غراء بالجهل   احدها ثبوت الخلاف في معنى العدالة وفي معنى الكبيرة اضافيان فكل معصية بالنسبة   قوله
الى اكبر منها صغيرة وبالنسبة الى الاصغر كبيرة والحق انهما متغايران ولكن تتفاوت الصغائر و
بالنسبة الى انفسها بالبعض   وثانيها انه كذا في الرواية ممن كان آه هذا البعض منقول عن المولى
محمد ابن الاسترابادي   وهو خارج عن موضوع المسئلة اذ المسئلة في جواز نقض الفتوى السابقة   قوله
بالمخالفة لها لا في ابداء الرأي في نقض الاستمرار وعدمه   نقل عليه الاجماع المؤلف نقل الا   قوله
جماع ابن الحاجب والعضدي في النهاية والسيد عميد الدين في شرح التهذيب عن اصحابنا
ونقل في الذكرى قولا به ولم يذكر قائله الظاهر انه من الشيعة كما هو المعهود من كتاب الذكرى على
ما ذكره المحقق الاردبيلي البعض في شرح الارشاد في كتاب الامر بالمعروف وقال يظهر وجود
القول في كتاب الجعفرية لبعض   وههنا وجوه اخر ضعيفة ذكره الفاضل السيد نعمة الله   قوله
في رسالة منبع الحياة   تمت حواشي المجتهد من كتاب الفوائد المكية التي علقها عليه مؤلفه رحمه الله تعالى

وكان الفراغ من تسويدها في العشر الاول من الربيع
الاول في النجف الاشرف زاده الله شرفا
في سنة سبع وسبعين بعد المائتين و
الالف بيد الاحقر المحتاج الى الله تعالى
تراب اقدام الطلبة المنتسبين
رجاء ان يكون منهم ابن صالح
الانصاري الدزفولي عبد
الرزاق الانصاري
الحاوي للعصمة ونورها
وسترها
محمد وآله

الشيء هو كونه بالقوة القريبة او البعيدة فيمتنع لنا الجامع وجوده بالفعل
نعم الانتقالات الواقعة في تلك العلوم عند ترتيبها معدات للمطالب الحاصل
انما الحصول المط عند انقطاعها فالعلوم السابقة اما علل هو جهة للمط وشروط
لحصوله فلابد ان يكون حاصلة مجتمعة معا عند حصول المط وان كانت
الافكار والانتقالات الواقعة فيها غير حاصلة عند حصول المط ولم
يحتج الى احاطة الذهن بامور غير متناهية دفعة واحدة وهو صح فتم الدليل
وسقط الاعتراض واجيب بانه لا شك ان الحركات الفكرية معدات
لحصول المط ممتنعة الاجتماع معه واما ما يقع فيه تلك المعدات اعني
الادراكات والعلوم ولئن لم يمتنع اجتماعها مع المط لكنها ليست مما يجب
اجتماعها باسرها معه فانا نجد من انفسنا في الاقيسة المركبة الكثيرة المقدمات
والمشائخ التي يتوصل بها الى المط انا نذهل عند حصول المط عن كثير من
تلك المقدمات السابقة مع الجزم بالمط بل ربما نغفل بعد ما حصل لنا المط
عن المقدمات القريبة التي حصل لنا المط منها مع ملاحظة المط وحصوله
بالفعل وذلك ظاهر في مسائل الهندسة الكثيرة المقدمات جدا فان من
زاولها علم انه عندما حصل له التصديق بالمط بتلك الدلائل وذهل عن
المقدمات البعيدة ذهولا تاما بلا ارتياب في ذلك التصديق علم ايضا
انه يلاحظ تلك المسائل بعد حصولها ويجزم بها جزما يقينيا مع الغفلة
عن المقدمات القريبة ايضا ثم يعلم اجمالا ان هناك مقدمات يقينية توجب
اليقين بهذا التصديق فظهر ان العلوم والادراكات التي لا تتناهى

اجتماعها مع المطلوب دفعة بل يكفي حصولها متعاقبة وح كان ذلك الاعتراض

بتمامه غير ساقط و يحتاج الى الجواب الذي ذكره الشارح واما حكمه على تلك

الامور الغير المتناهية بكونها معدات لانها محال المعدات وفي حكمها لعدم

لزوم الاجتماع في الوجود ولئن كانت ممتازة عن المعدات في جواز

الاجتماع في الجملة فان تلك العلوم اما لعلة ولئن لم يجب اجتماعها مع

المطلوب مفصلة بالفعل لكنها يجب ان يجامعه مجملة بالقوة كما ذكرت

في المسائل الهندسية قلت ادراك النفس دفعة للامور غير متناهية

مجملة ليس بمحال انما المحال ادراكها اياها مفصلة فيجوز ان يحصل للنفس امور

غير متناهية مفصلة في ازمنة غير متناهية ويكون تلك الامور حاصلة

لها الآن بل عند حصول المطلوب المتوقف عليها مجملة على انا نقول كما جاز

ان لا يكون تلك الامور حاصلة بالفعل عند حصول المطلوب جاز ايضا ان

لا يكون تلك الامور حاصلة بالفعل عند حصول المطلوب جاز ايضا ان لا يكون

حاصلة بالقوة القريبة ولا بد لنفي هذا الجواز من دليل هذا الدليل مبني على قوله

حدوث النفس وقد يتوهم عدم ابتنائه عليه لان الناظر لتحصيل المطلوب اذا

توجه اليه فلا بد ان يحصل عنده بعد ما قصد اليه وقبل ان يحصل فيه امور

غير متناهية وفساده ظاهر لان حصول المطلوب بطريق النظر يستلزم ان

يكون تلك الامور حاصلة له ولو متعاقبة في ازمنة غير متناهية واما

اذا توجه الى تحصيل المطلوب بالنظر فلا يجب عليه الا ملاحظة ما هو مبادئه

له ليتمكن من النظر واما ملاحظة المبادي البعيدة فلا نعم الحب ان يكون قد حصل

لم قيل ذلك

لم قيل ذلك تلك المبادي والانظار الموافقة فيها ليتصور حصول المبادي

القريبة له هذا آو الاولى ان يقال ليس جميع التصورات والتصديقات

نظريا لان بعض التصورات كتصور الحرارة والبرودة وامثالها وبعض

التصديقات كالتصديق بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا

يرتفعان وبان الكل اعظم من الجزء ونظائرهما حاصلة بلا نظر و

قوله اكتساب اما ان يكون جميع التصورات والتصديقات يعني ان التصورات

اما ان يكون كلها بديهيا او كلها نظريا او يكون بعضها بديهيا وبعضها

نظريا او يكون وقد بطل القسمان الاولان فتعين القسم الثالث وكذلك

التصديقات لا تخلو عن هذه الاقسام الثلثة فاندفع ما يقال من ان

الاقسام ترتقي الى تسعة لا ثلثة كما ذكره حاصلة من ضرب اقسام التصورات

في اقسام التصديقات ولما كان التصورات والتصديقات امورا

موجودة لم يتجه ان يقال جاز ان لا يكون شيء من التصديقات بديهيا

قوله ولا لا بديهيا كزيد المعدوم فانه ليس كاتبا ولا لا كاتبا فان من علم

لزوم امر لامر آخر اورد الدليل على كتاب التصديق فانه محقق لا يشتبه

شيء فيه بخلاف التصورات فان كتابه لا يخلو عن وضع التشبيه

وقد ذهب الامام الى ان التصورات كلها بديهية لا يجري فيها اكتساب

قوله وفي التمثيل اولا مثال التصور و مثال التصديق توضيحا يطلق عليها

قوله اسم الواحد لا اسم هو الواحد فالاضافة بيانية ويكون بعضها نسبة الى البعض

بالتقديم والتأخير هذا داخل في مفهوم الترتيب اصطلاحا ومناسب للمعنى اللغوي

وأما التأليف فهو جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد و
قوله لم يعتبر في مفهومه النسبة بالتقديم والتأخير والتركيب يرادف التأليف
وإنما عبّر بالجهل في المطلوب ومبادي المطلوب لا بد أن تكون معلومة لتحصيله
ليتصور الترتيب فيها فلذلك قال ترتيب أمور معلومة وأما المطلوب فيمتنع
أن لا يكون معلوما وحاصلا من الوجه الذي يطلب في النظر تحصيله ولكنه
وجب أن يكون معلوما بوجه آخر حتى يمكن طلبه بالاختيار لأنه المجهول
التصوري فالكاسب له من الأمور التصورية لأن طريق اكتساب التصور
من التصورات وطريق اكتساب التصديق من التصديقات معلوم وأما
طريق اكتساب التصور من التصديقات وبالعكس فعالم المحقق وجوده ولكنه
قوله لم يقم لتضح برهان على امتناعه   يشتمل على العلل الأربع كل مركب صادر
عن فاعل مختار لا بد له من علة مادية وعلة صورية هما داخلتان فيه
ومن علة فاعلية ومن علة غائية هما خارجتان عنه وقد يعرف الشيء
بالقياس إلى علة واحدة أو علتين أو ثلث وإذا عرف بالأربع كان ذلك
الكل فيما في الأقسام وليس المراد من التعريف بالعلل أن يكون بعضها
معرفة لأنها مباينة للمعلول بالقياس إلى العلل محمولات عليه يعرف
بها وما ذكره من أن فاعل النظر هو المرتب الناظر ولأن غايته هو التأدي
إلى مجهول فهو قول محقق وأما أن الأمور المعلومة مادية وأن الهيئة
العارضة لتلك الأمور صورية فهو قول على سبيل التشبيه والمجاز لأن
النظر من الأعراض النفسانية والمادة والصورة إنما تكونان للأجسام

قوله فالترتيب إشارة إلى العلة الصورية بالمطابقة اعترض عليه بأن صورة
الفكر كما اعترف به هي الهيئة الاجتماعية ولا شك أنها ليست نفس الترتيب
بل معلومة له فيكون دلالة الترتيب عليها التزامية كدلالته على المرتب
ويمكن أن يقال إن دلالة الترتيب على الهيئة التي هي معلولة له أظهر من
دلالته على المرتب الذي هو فاعله لأن دلالة العلة على معلولها أقوى
وأظهر من دلالة المعلول على علته لأن العلة المعينة تدل على معلول
معين والمعلول المعين لا يدل إلا على علة ما وأراد التنبيه على ذلك فعبّر
بالمطابقة على معنى أن دلالة الترتيب على الهيئة كالمطابقة في الظهور
قوله لأن بعض العقلاء يناقض بعضا على أن الفكر قد يكون خطاء ولأن
بديهة العقل لا تفي بتمييز الخطاء عن الصواب وإلا لما وقع الخطاء من
العقلاء الطالبين للصواب الهاربين عن الخطاء وإنما قال بل الإنسان
الواحد يناقض نفسه لأنه أظهر فإن العاقل المفكر إذا فتش عن أحواله وجد
أنه يعتقد أمورا متنافية فضلا عجيبا وفات مختلفة لأنه يفكر في وقت و
يعتقد حكما ثم يفكر في وقت آخر ويعتقد حكما آخر منافيا للحكم الأول
فالوقتان إنما هو للفكرين وأما التنبيهان فيشتملان على اتحاد الزمان
المعتبر في التناقض واقتصر على بيان الخطاء في الأفكار الكائنة للتصديقات
قوله لعدم ظهور ذلك في التصورات   فمست الحاجة إلى قانون يفيد أن
المقصود ولأنه كان معرفة تفاصيل أحوال الأفكار الجزئية لكثرتها متعذرة
فلا بد من قانون يرجع إليه في معرفة أحوال كل نظر أريد من الأنظار المخصوصة

قوله من ضروريات لم يرد بالكتاب النظريات انما يكون من الضروريات ابتداء
بل اراد ان اكتسابها يستند الى الضروريات اما ابتداء واما بواسطة بان يكتسب
نظري من نظري آخر ويكتسب ذلك النظري الآخر من نظري ثالث وهكذا
قوله لكن لا بد من انتهائها الى الضروريات دفعا للدور والتسلسل قوله وليس كل فكر صحيحا
لان الفكر كما قد عرفت له مادة وهي الامور المعلومة وصورة هي الهيئة
الاجتماعية اللازمة للترتيب فاذا صحتا كان الفكر صحيحا واذا فسدتا معا
او فسد احدهما كان فاسدا فاذا اريد اكتساب تصور لم يمكن ذلك من
اي تصور كان بل لا بد من تصورات لها مناسبة مخصوصة الى ذلك
التصور المطلوب وكذا الحال في التصديقات ولكل مطلوب من المطالب التصورية
والتصديقية مباد معينة يكتسب منها ثم اكتسابه من تلك المبادي لا
يمكن ان يكون باي طريق كان بل لا بد هناك من طريق مخصوص له
شرائط مخصوصة فيحتاج في كل مطلوب الى شيئين احدهما تمييز مباديه
عن غيرها والثاني معرفة الطريق المخصوص الواقع في تلك المبادي بحيث
فما حصل مباديه وسلك فيها ذلك الطريق اصاب المطلوب و
وقع خطأ اما في المبادي او في الطريق لم يصب والمتكفل بتحصيل
قوله الامرين كما ينبغي هذا الفن لان ظهور القوة النطقية النطق يطلق على
النطق الظاهر وهو التكلم وعلى النطق الباطن وهو ادراك المعقولات
وهذا الفن يقوي الاول ويسلك بالثاني مسلك السداد فبهذا الفن
يتقوى ويظهر كمال معنى النطق للنفس الانسانية المسماة بالناطقة فاشتق
له اسم من

له اسم من النطق قوله لان علة الاثر البعيدة لا يصل الى المعلول قبل علية نفي هذا
لا يكون المعلول منفعلا عن العلة البعيدة فلا يكون العلة المتوسطة واسطة بين
الفاعل ومنفعل ذلك الفاعل بل يكون واسطة بين فاعلها ومنفعلها كما
صرح به اولا وح لا احتياج في اخراجها عن تعريف الآلة الى القيد الاخير
بل هي خارجة بقوله ومنفعله اي منفعل ذلك الفاعل والجواب انا وضعنا
له امثلا اوجد ب وب اوجد ج ولا شك ان الف له مدخل ما في جيم
وليس ذلك الا بكونه فاعلا له اذ لا يمكن وجود ج الا بان يصير ا فاعلا لب
لكنه فاعل بعيد لم يصل اثره الى ج فيكون ج ايضا منفعلا له بعيدا فيصدق
عليه انه واسطة بين الفاعل ومنفعله في الجملة فيحتاج في اخراجه الى
القيد الاخير والى ما ذكرنا مفصلا اشار بقوله اذ علة علة الشيء علة
قوله له بالواسطة فتأمل والقانون امر كلي اذا قلت مثلا كل فاعل مرفوع
فالفاعل امر كلي اي مفهوم لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه
وله جزئيات متعددة يحمل هو عليها وهذه القضية ايضا امر كلي اي قضية
كلية قد حكم فيها على جميع جزئيات موضوعها ولها فروع هي الاحكام
الواردة على خصوصيات تلك الجزئيات كقولك زيد في قال زيد
مرفوع وعمرو في ضرب عمرو مرفوع الى غير ذلك وهذه الفروع مندرجة
تحت تلك القضية الكلية المشتملة عليها بالقوة القريبة من الفعل
والقانون والاصل والقاعدة والضابطة اسماء لهذه القضية
الكلية بالقياس الى تلك الفروع المندرجة فيها واستخراجها من القوة

منها الى الفعل يسمى تفريعا وذلك بان يحمل موضوعها على الفاعل على
زيد مثلا فيحصل قضية ويجعل صغرى لتلك القضية الكلية كبرى
هكذا زيد فاعل وكل فاعل مرفوع فينتج ان زيدا مرفوع فقد اخرج هذا الحمل
هذا الفرع من القوة الى الفعل وقس على ذلك غيره فقوله او كلي او قضية
كلية قوله ينطبق اي يشتمل بالقوة على جزئياته اي على جميع احكام جزئيات
موضوعه قوله ليتعرف احكامها منه اي بالفعل على الوجه الذي قررناه قوله
لانه واسطة بين القوة العاقلة فيكون علما لان العاقلة فاعلة للمطالب
الكسبية لا فاعلة لها واجيب بان الحكم ان كان فعلا فلا اشكال
في التصديقات ولئن كان ادراكا فكونه آلة انما يثبت على الظاهر المتبادر قوله
الى افهام المبتدئين في كون العاقلة فاعلة للادراكات واما بناء
على انه آلة بين العاقلة وبين المعلومات التي ترتيبها للاكتساب
المجهولات فان الاثر الحاصل فيها بترتيب العاقلة انما هو على وجه
الصواب انما هو بواسطة هذا الفن قوله ان حقيقة كل علم مسائل ذلك
العلم اسماء العلوم المخصوصة كالمنطق والنحو والفقه وغيرها تطلق
تارة على المعلومات المخصوصة فيقال مثلا فلان يعلم النحو اي يعلم
تلك المعلومات المعينة واخرى على العلم بالمعلومات المخصوصة وهو ظ
فعلى الاول حقيقة كل علم مسائله كما ذكره اولا وعلى الثاني حقيقته
التصديقات بمسائله كما صرح به ثانيا وعرض عليه بان اجزاء العلوم
كما سنذكره في الخاتمة ثلثة الموضوع والمبادي والمسائل واجيب

المقصود

المقصود بالذات في هذه الثلثة هو المسائل واما الموضوع فانما احتيج اليه
ليرتبط بسببه بعض المسائل ببعض ارتباطا يحسن معه جعل تلك المسائل
الكثيرة علما واحدا وكذا المبادي احتيج اليها لتوقف تلك المسائل
عليها فالانسب والاولى ان يعتبر تلك المسائل على حدة وتسمى باسم ثم
جعل الموضوع والمبادي في اجزاء العلوم فلعل ذلك من تسامح بناء على
شدة احتياج العلم اليهما فنزلا منزلة الاجزاء مع انه يجوز ان يعتبر المقصود
بالذات اعني المسائل مع ما يحتاج اليه من الموضوع والمبادي معا ويسمى
باسم فيكون ح في اجزاء العلوم لكن الاول اولى كما لا يخفى قوله لانه
قد حصل تلك المسائل اولا ووضع اسم العلم بازائها فيقال عليه ان مسائل
العلوم تتزايد يوما فيوما فان العلوم والصناعات انما تتكامل بتلاحق الافكار
فكيف يقال ان المسائل قد حصلت اولا ووضع الاسم بازائها واجيب
بان وضع الاسم مبني على ما يتوقف تحصيله في الخارج بل في الذهن فلم قوله
يرد بتحصيل المسائل اولا انها استخرجت ودونت بتمامها ثم سميت باسم
العلم بل اراد انه تلك المسائل لوحظت اجمالا وسميت بذلك الاسم ولئن
كان بعضها مستخرجة بالفعل وبعضها حاصلة بالقوة فلا اشكال قوله دون
ان يقول وحده لو قال ذلك لم يكن صحيحا ولو قال وهو ذلك الكل يقول
او قال وعرفوه لكان صحيحا لكنه عارض التنبيه المذكور قوله العلم هو التصديقات
بالمسائل هذا هو المعنى الثاني الذي ذكرنا انه صرح به ثانيا قوله لكن تصور العلم
يتوقف لما كان حقيقة العلم هي التصديقات بالمسائل فاذا اريد تصور الحد

بل كل من تصور موجبتين كليتين على الهيئة الضرب الاول من الشكل الاول
وتصور الموجبة الكلية التي هي نتيجتها جزم بديهة بصدقها ايا ما وهكذا الحال
باقي الضروب وكذلك القياس الاستثنائي المتصل فان من علم الملازمة
وعلم وجود الملزوم علم وجود اللازم قطعا وعلم بديهة ان المقدمتين المذكورتين
اعني المقدمة الدالة على الملازمة والمقدمة الدالة على وجود الملزوم يستلزمان
تلك النتيجة وهكذا الحال اذا استثنى نقيض التالي وكذا استثنائي المنفصل بديهي
الانتاج وكذا في مباحث العكوس والتناقض بديهي ايضا فان قلت اذا
كان هذه المباحث بديهية فلا حاجة في تدوينها في الكتب قلت في تدوينها
فائدتان احدهما ازالة ما عسى ان يكون في بعضها من خفاء وتحوج الى تنبيه وثانيهما
قوله ان يتوصل بها الى المباحث الاخرى الكسبية   انما يستفاد من البعض الكسبي
فان قيل استفادة البعض الكسبي من البعض البديهي انما يكون بطريق النظر
فيحتاج في معرفة ذلك النظر الى قانون آخر ويعود المحذور قلنا ولكن النظر
لبعض بديهي فالكثير من المنطق يستفاد من البديهي منه بطريق بديهي فلا حاجة الى
قوله قانون آخر اصلا   فالمذكور في موضع المعارضة قيل عليه انما يلزم ذلك
اذا قرر كلام المعارض على ما وجهه ولئن نقرره هكذا لو كان المنطق محتاجا اليه
لكان اما بديهيا او كسبيا وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم الاستغناء عن
تعلمه وليس كذلك واما الثاني فلزوم الدور او التسلسل في تحصيله فعلى هذا
ذلك فالمعارضة على نفس المنطق نفسه وح يجاب بذلك الجواب الذي ذكره
الشارح هو ان بعضه بديهيا ورد بان ابطال كونه بديهيا او كسبيا بل

احتيج الى ان يتصور تلك التصديقات التي هي اجزاؤه فاذا تصورت تلك
التصديقات باسرها مجتمعة قد حصل تصور العلم بحده اذ لا معنى لتصور الشيء
بحده التام الا تصوره بجميع اجزائه والتصور امر لا حجر فيه لانه يتعلق بكل
شيء حتى انه يجوز ان يتصور التصور وان يتصور التصديق بل يجوز ان
يتصور عدم التصور ولما كان تصور جميع تلك التصديقات امرا متعذرا
لم يكن تصور العلم بحده مقدمة للشروع فيه   هذا اشارة الى جواب معارضة قوله
اذا استدل على المط بدليل فالخصم ان منع مقدمة من مقدماته او كل واحدة
منها على التعيين فذلك يسمى منعا ومناقضة ونقضا تفصيليا
ولا احتياج في ذلك الى شاهد فان ذكر شيئا يتقوى به المنع يسمى سندا
للمنع وان منع مقدمة غير معينة بان يقول ليس دليلك بجميع مقدماته
صحيحا ومعناه ان فيها خللا فذلك يسمى نقضا اجماليا ولا بد فيها
من شاهد على الاختلال وان لم يمنع شيئا من المقدمات لا معينة
ولا غير معينة بل اورد دليلا مقابلا لدليل المستدل دالا على نقيض
مدعاه فذلك يسمى معارضة   المنطق مجموع قوانين الاكتساب وذلك قوله
لان الاكتساب اما للتصور واما للتصديق والاول انما هو بالقول
الشارح والثاني بالحجة فقوانين الاكتساب ليست الا قوانين متعلقة
باحدهما وهي القوانين المنطقية المتعلقة بالاكتساب التصورات والتصديقات
وليس هنا قانون متعلق بالاكتساب خارج عن المنطق   بل بعض اجزائه قوله
بديهي كالشكل الاول فان نتاجه لنتائجه بين لا يحتاج الى بيان اصلا

لاحكام

على اشتغاله في نفسه ولا خفاء في كونه بديهيا لعدم كونه محتاجا اليه او يصح
ان يقال ليس المنطق مما لا يحتاج اليه والا لكان اما بديهيا او كسبيا و
كلاهما باطل فوجب ان يكون محتاجا اليه فظهر انه بعد هذه الشبهة بتمامها
في تعريف هذا العلم سواء احتيج اليه او لم يحتج ولذا لم يتعرض ان يقول في تقرير المعارضة
المنطق كسبي فلا يحتاج اليه في اكتساب النظريات المحتاجة اليه اما الاول فلانه
لو لم يكن كسبيا لكان بديهيا وهو باطل والا لاستغني عن تعلمه واما الثاني
فلانه لو احتيج اليه مع كونه كسبيا لزم الدور او التسلسل وانما لم يلتفت
الشارح الى هذا التعريض اذ كان المناسب ثم بعدم المط ذكر النظري ولا يشير
الى لزوم الدور او التسلسل في اكتساب النظريات المحتاجة الى المنطق لانه
يقتصر الى لزومهما في تحصيله بنفسه ويمكن ان يقال لا بد من المنع الاحتياج
الا احتياج الى المنطق نفسه او لانه يبين انه حاله ماذا هل هو بديهي الجميع
اجزاءه حتى يستغني عن تدوينه في الكتب او هو كسبي الجميع اجزائه حتى
يمتنع تحصيله فضلا عن تدوينه وبين فساد القسمين فظهر ان المنطق
ليس مما يستغني عن تدوينه ولا مما يمتنع تدوينه وتحصيله مع كونه
محتاجا اليه صح ان يدون في الكتب ولم يلتفت الشارح الى هذا التوجيه
لان المشهور في كتب الفن ايراد المعارضة في هذا الموضع لمنع الاحتياج
اليه لا انهما المقابلة على سبيل الممانعة يعني ان المعارضة مقابلة الدليل قوله
بدليل آخر مانع الاول في ثبوت مقتضاه ما ذكرتم ليس كذلك لا يتميز قوله
عند العقل الا بعد العلم بموضوعه لم لا يتميز عنده تميزا تاما ولا يحصل له

في اكتساب النظريات المحتاجة الى المنطق صح

زيادة بصيرة

٧٣

زيادة بصيرة في الشروع في العلم الا بعد العلم بان موضوعه ماذا
عن التصديق بان الشيء الفلاني مثلا موضوع لهذا العلم كما اشرنا اليه
قوله سابقا ولما كان موضوع المنطق اخص من مطلق الموضوع هذا
كلام القوم ويتبادر منه الى الفهم ان المقصود تصور الموضوع فلذا
اعترض عليه بان العلم بالخاص مسبوق بالعلم بالعام اذا احتيج هناك
شيئان احدهما ان يكون العلم بالخاص علما به بالكنه وثانيهما ان يكون
العلم ذاتيا للخاص وكلاهما ممنوعان لا في صورة النزاع واجيب عن
ذلك بان الخاص ههنا اعني موضوع المنطق مقيد والعام في
موضوع العلم مطلق ولا يعرف معرفة المقيد الا بعد معرفة المطلق
وانضمامه الى ما قيد به ورد هذا الجواب بان المط ههنا ليس تصور مفهوم
موضوع المنطق حتى يصح توقفه على معرفة مفهوم الموضوع بل المطلق
معرفة ما صدق عليه مفهوم موضوع المنطق كالمعلومات التصورية
والتصديقية وليس ذلك مقيدا فسقط ما ذكرتم بل الحق انه لما
كان المقصود التصديق بان الشيء الفلاني موضوع للمنطق وذلك لا يمكن
الا بعد معرفة مفهوم الموضوع لانه وقع محمولا في هذا التصديق الذي قرره
اولا والحاصل ان المط في هذا المقام لو كان تصور ما صدق عليه موضوع
المنطق لم يحتج الى معرفة مفهوم الموضوع اصلا لانه عارض له لا ذاتي و
اما اذا كان المط التصديق بموضوعيته احتيج الى بيان مفهومه سواء
جعل في التصديق موضوعا وجعل موضوع المنطق هو ذاتيا او جعل محمولا

قوله وقيل هذا موضوع المنطق · يلحق الشيء لما هو هو لفظ لما موصولة واحد الضميرين
راجع الى ما والآخر الى الشيء اي يلحق الشيء للامر الذي هو هو وذلك الامر هو ذلك
قوله الشيء وحاصله يلحق الشيء لذاته · كالتعجب اللاحق لذات الانسان فان قلت
العوارض العارضة للشيء ما يكون محمولا عليه خارجا عنه والتعجب ليس محمولا على
الانسان اجيب عنه بانهم يتسامحون في العبارة كثيرا فيذكرون مبدأ
المحمول كالتعجب والنطق والضحك والكتابة وغيرها ويريدون بها المحمولات
المشتقة منها اعلم ثم العوارض التي يلحق الشيء لذواتها لا يكون بينها وبين
ذلك الاشياء واسطة في ثبوتها لها بحسب نفس الامر والا العلم بثبوتها لها
قوله ربما يحتاج الى برهان · كالحركة بالارادة اللاحقة لذات الانسان بواسطة
انه حيوان ثم قول طريقة المتأخرين انهم يجعلون اللاحق لجزء الاعم من الاعراض
الذاتية التي يبحث عنها في العلم وليست بصحيحة بل الحق انه من الاعراض الذاتية التي
قوله يبحث عنها في العلم وليست ما يلحق الشيء لذاته او لما يساويه سواء كان جزءا
قوله له او خارجا عنه · لما فيهما من الغرابة بالقياس الى المعروض بمعنى ان الثلاثة
الاول من الاعراض على ما سبق الى الذات في الجملة تنسب الى الذات وتسمى
ذاتية واما الثلاثة الاخيرة وهي وان كانت عارضة لذات المعروض الا انها
ليست مستندة اليها وفيها غرابة بالقياس الى ذات المعروض فلم تنسب اليها
قوله بل سميت اعراضا غريبة · والعلوم لا يبحث فيها الا عن الاعراض الذاتية
لموضوعاتها وذلك لان المقصود في العلم بيان احوال موضوعه والاعراض
الذاتية للشيء احوال له في الحقيقة واما الاعراض الغريبة فهي بالحقيقة احوال الاشياء

اخر بالقياس اليها اعراض ذاتية فيجب ان يبحث عنها في العلوم الباحثة عن احوال
تلك الاشياء مثلا الحركة بالقياس الى الابيض عرض غريب وبالقياس
الى الجسم عرض ذاتي فيبحث في العلم عن الحركة الذي موضوعه الجسم وقس عليها
قوله ما عداها · فيقول موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية ليس المراد
انها مطلقا موضوع للمنطق بل هي مقيدة بصحة الايصال موضوع له وذلك
لان المنطقي لا يبحث عن جميع احوال المعلومات التصورية والتصديقية
بل عن احوالها باعتبار صحة ايصالها الى المجهول وتلك الاحوال هي الايصال
وما يتوقف عليه الايصال واما احوال المعلومات لا من هذه الحيثية اعني صحة
الايصال ككونها موجودة في الذهن وغير موجودة وكونها مطابقا لما هناك
الاشياء في انفسها او غير مطابقة لها الى غير ذلك من احوالها فلا يبحث
المنطقي عنها اذ ليس غرضه متعلقا بها فموضوع المنطق مقيد بصحة الايصال
لا بنفس الايصال والا لم يصح البحث عن نفس الايصال لانه ح ليس من الاعراض
الذاتية بل قيد للموضوع بل الايصال وما يتوقف عليه اعراض ذاتية له يبحث
قوله عنها في هذا العلم · لانه يبحث عنها من حيث انها موصلة الى مجهول تصوري
او مجهول تصديقي احوال المعلومات التصورية التي يبحث عنها في المنطق بانها
اقسام احدها الايصال الى مجهول تصوري واما بالكنه كما في الحد التام واما بوجه ما
ذاتي او عرضي كما في الحد الناقص والرسم التام والناقص فلذا تسمى
التعريفات وثانيها ما يتوقف عليه الايصال الى المجهول التصوري توقفا
قريبا ككون المعلومات التصورية كلية او جزئية ذاتية او عرضية وجنسا

وفصلا وخاصة فان الموصل الى التصور مركب من هذه الامور فالاحوال
التي يتوقف على هذه الاحوال بلا واسطة وذكر الجزئية ههنا على سبيل الاستطراد
والبحث عن هذه الاحوال في باب الكليات الخمس وثالثها ما يتوقف
عليه الايصال الى المجهول التصديقي توقفا بعيدا او بواسطة ككون المعلومات
التصورية موضوعات ومحمولات والبحث عنها في ضمن باب القضايا
واما الاحوال للمعلومات التصديقية التي يبحث عنها في المنطق فثلاثة
قسم لبيان احدها الايصال الى المجهول التصديقي يقينيا كان او غير يقيني
جازما او غير جازم وذلك مباحث القياس والاستقراء والتمثيل التي
هي انواع الحجة وثانيها ما يتوقف عليه الايصال الى المجهول التصديقي
توقفا قريبا وذلك مباحث القضايا وثالثها ما يتوقف عليه الايصال
الى المجهول التصديقي توقفا بعيدا ككون المعلومات التصديقية مقدما وتاليا
فان المقدم والتالي قضيتان بالقوة القريبة فهما معدودان في المعلومات
التصديقية دون التصورية بخلاف الموضوع والمحمول فانهما من قبيل
التصورات وهذه الاحوال اشارة الى الايصال والاحوال التي يتوقف قوله
عليه الايصال معا والمجهول اما تصوري واما تصديقي لما انحصر العلم قوله
في التصور والتصديق انحصر المعلوم في المتصور والمصدق به والمتصور قطعا انحصر
المجهول ايضا في التصوري والتصديقي لان ما كان مجهولا اما ان يكون بحيث
اذا علم وادرك كان ادراكه تصورا واما ان يكون بحيث اذا ادرك
كان ادراكه تصديقيا قوله فلانه في الاغلب مركب وذلك لان الحد قوله

التام

التام مركب قطعا والحد الناقص قد يكون مركبا وقد لا يكون عند من جوز الحد
الناقص بالفصل وحده والرسم التام مركب قطعا والرسم الناقص قد يكون
مركبا وقد لا يكون عند من جوز الرسم الناقص بالخاصة وحدها فان قيل القول
الشارح موصل الى التصور بطريق النظر وقد تقدم انه لا بد فيه من ترتيب امور
معلومة فكيف يجوز ان يكون القول الشارح غير مركب قلنا من جوز
الحد الناقص بالفصل وحده والرسم الناقص بالخاصة وحدها قال
في تعريف النظر انه تحصيل امر او ترتيب امور لكن المصنف قد سامح
فما عبر في النظر الا بالترتيب وجوز التعريف بالفصل وحده وبالخاصة وحدها
قوله لان الموصل الى التصور التصورات والموصل الى التصديق التصديقات
وذلك لان الموصل القريب الى التصور هو الحد والرسم وهما من قبيل
التصورات سواء كانا مفردين او مركبين والموصل البعيد الى التصور
هي الكليات الخمس وهي ايضا من قبيل التصورات والموصل القريب الى
التصديق هو انواع الحجة اعني القياس والاستقراء والتمثيل وهي مركبة من
وا قضايا وكلها من قبيل التصديقات ولا يكون علة له اي لا يكون علة
مؤثرة فيه كافية في حصوله فان المحتاج اليه ان استقل بتحصيل المحتاج كان
متقدما عليه تقدما بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح وان
لم يستقل بذلك كان متقدما عليه تقدما بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين
وتقدم التصور على التصديق تقدما بالطبع كما بينه ولما ثبت ان لهذا النوع
اعني التصورات تقدما بالطبع على النوع الآخر اعني التصديقات كان

قوله الأولى أن يكون المباحث المتعلقة بالأول متقدمة في الوضع على المباحث
المتعلقة بالثاني   قوله احدهما أنه يستدعي التصديق كما أن التصديق
لا يستدعي تصور المحكوم عليه بكنه الحقيقة بل يستدعي تصوره مطلقا
بوجه ما سواء كان بكنه حقيقته أو بأمر صادق عليه كذلك لا يستدعي تصور
المحكوم به بكنهه بل يستدعي تصوره مطلقا أعم من أن يكون بكنهه أو بوجه
آخر وكذلك لا يستدعي تصور النسبة الحكمية إلا بوجه ما سواء كان بكنهها
أو لا وذلك لأن الحكم لأنا نحكم احكاما يقينية نظرية أو بديهية كما مثل
وتنبيه الأشياء إلى آخره ولا نعرف كنه حقائق المحكوم عليها والمحكوم
بها والنسب التي بينهما على ما لا يخفى   قوله والأولى أنه لم يعن بالأول النسبة
الحكمية وبالثاني ايقاع النسبة وانتزاعها فاما أنه يريد بالحكم في الموضعين النسبة
الحكمية فيلزم أنه لا يكون لقوله لامتناع الحكم ممن جهل معنى وذلك لأن
قوله والحكم إن كان معطوفا على قوله المحكوم عليه كان المعنى ولا بد في التصديق
من تصور الحكم أي النسبة الحكمية لامتناع النسبة الحكمية في الواقع بدون تصورها
وهذا معنى باطل وإن كان معطوفا على التصور المحكوم عليه كان المعنى ولا بد
في التصديق من النسبة الحكمية لامتناع النسبة الحكمية في الواقع بدون
النسبة الحكمية وهذا أظهر فسادا وأما أنه أراد في الموضعين ايقاع النسبة
وانتزاعها فيكون المعنى ولا بد في التصديق من تصور الايقاع والانتزاع
لامتناع الايقاع والانتزاع بدون تصورهما وعلى هذا يلزم أن يكون التصديق
متوقفا على تصور الايقاع والانتزاع وهو باطل كما حققه فان قلت

وجه رابع وهو أنه يريد بالأول الايقاع وبالثاني النسبة الحكمية ولكن يلزم
أن يكون المعنى لا بد في التصديق من تصور الايقاع لامتناع النسبة الحكمية
ممن جهل الايقاع وهو باطل قطعا مع أن المقصود وهو أن الحكم يطلق على
النسبة الحكمية وعلى ايقاعها حاصل على هذا الوجه أيضا   قوله قال الامام في
الملخص المقصود من هذا ايراد الاعتراض على ما تقدم من قوله فنقول قوله لأن
كل تصديق لا بد فيه ودفع ذلك الاعتراض وأما تقرير الاعتراض فهو أنه
يقال أن المصنف لم يقل لأن كل تصديق لا بد فيه من تصور الحكم حتى يتجه
ما فرعه عليه أن الحكم لو أريد به ايقاع النسبة لكان تصور الايقاع
داخلا في ماهية التصديق ويزداد اجزاؤه على أربعة بل قال لأن كل تصديق
لا بد فيه من تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به والحكم وهذه العبارة
محتمل وجهين أحدهما أن يجعل قوله والحكم معطوفا على المحكوم عليه و
يكون المعنى ولا بد فيه من تصور الحكم وحينئذ يتم ما ذكرتم والثاني أن يجعل
قوله والحكم معطوفا على تصور المحكوم عليه فيكون المعنى ولا بد فيه من نفس
الحكم ولو حمل على الايقاع لم يلزم محذور أصلا بل كان الحكم جزء التصديق
لا تصوره نعم ما ذكرتم يتم في عبارة الملخص حيث صرح فيها بأن المعتبر في
التصديق تصور الحكم فلو كان الحكم بمعنى الايقاع زاد اجزاء التصديق على
أربعة لا يقال لعل الامام جعل الحكم بمعنى الايقاع ادراكا كما هو مذهب الأوائل
وسماه تصورا وعلى تقدير كل تصديق لا بد فيه من ثلث تصورات تصور
المحكوم عليه وتصور المحكوم به والتصور الذي هو الحكم وحينئذ لا يتم ما ذكره الامام

في عبارة الملخص لكن لانا نقول مذهب الامام ان الايقاع فعل للادراك
فحينئذ يريد بالحكم في تلك العبارة النسبة الحكمية لا الايقاع والانتزاع
اجزاء التصديق عنده على اربعة واما توجيه الدفع بان يقال لا يصح ان يكون
ذلك والحكم معطوفا على تصور المحكوم عليه والا لوجب ان يتوقف امتناع الحكم
ممن جهل احد هذين الامرين لا المحكوم عليه والمحكوم به ولو حمل الامور
على بعض الامرين كما هو قريب هذا الشرح ظهر الفساد وضعف وجه اخر وهو
عدم انطباق الدليل على المدعى لان بين الامرين والمدعى مركب من
ثلثة امور ولكن يلزم ان يكون ذكر الحكم في المدعى لغوا لا يدخل فيما هو المقصود
قوله ههنا من تقدم التصور على التصديق لا شغل للمنطقي من حيث هو
منطقي انما عبر بهذه الحيثية لان المنطقي اذا كان نحويا ايضا فله شغل بالالفاظ
قوله لكن لا من حيث هو منطقي بل من حيث هو نحوي ولكن لما توقف
افادة المعاني واستفادتها على الالفاظ فالمنطقي اذا اراد ان يعلم غيره
مجهولا تصوريا او تصديقيا بقول شارح او حجة فلا بد له ههنا
من الالفاظ ليمكنه ذلك واما اذا اراد ان يحصل هو لنفسه احد المجهولين
باحد الطريقين فليس للالفاظ هناك امر ضروري اذ يمكنه تعقل المعاني
مجردة عن الالفاظ لكنه عسر جدا وذلك لان النفس قد تعودت الحصول
المعاني من الالفاظ بحيث اذا ارادت ان تتعقل المعاني تلاحظها على
الالفاظ وتنتقل منها الى المعاني ولو ارادت تعقل المعاني صرفة صعب
ذلك صعوبة تامة كما يشهد به الرجوع الى الوجدان بل نقول من اراد

يستفاد

استفادة المنطقي عن غيره او افادته اياه يحتاج الى الالفاظ وكذا الحال في
سائر العلوم ولذلك عدت مباحث الالفاظ مقدمة للشروع في العلم
كما اشار اليه ثم ان المنطقي يبحث عن الالفاظ على الوجه الكلي المتناول
لجميع اللغات لكن هذه المباحث مناسبة للمباحث المنطقية فانها امور ثبوتية
متناولة لجميع المفهومات وربما يورد على القدر احوال مخصوصة باللغة العربية
قوله ودونها هذا الفن لزيادة الاعتناء بها من العلم به العلم يريد بالعلم الادراك
الاعم من ان يكون تصورا او تصديقا يقينيا او غيره كدلالة الخط والعقد
ودلالة النصب والاشارة وهذه الدلالات غير لفظية لكنها وضعية وقد
قوله يكون دلالة غير اللفظية عقلية كدلالة الاثر على المؤثر والموضع جعل
اللفظ بازاء المعنى هذا تعريف وضع اللفظ واما الوضع المطلق المتناول لغيره
قوله فهو جعل شيء بازاء شيء اخر بحيث اذا فهم الشيء الاول فهم الثاني كدلالة
الاخ بفتح الهمزة والخاء المعجمة واما اح بفتح الهمزة او ضمها والحاء المهملة
قوله فدالة على وجع الصدر يقال اح الرجل احا اذا سعل فان طبع اللافظ
يقتضي التلفظ به عند عروض المعنى له ولهذا الاقتضاء صار ذلك اللفظ دالا
على ذلك المعنى اخر الوجع فتكون الدلالة منسوبة الى الطبع كالعلم بصدور
قوله اللفظ منسوب الى الطبع ليتضمن معنى الخلق لان كلما الحق فان الدلالة المعتبرة
في هذا الفن ما كانت كلية واما اذا فهم من اللفظ معنى في بعض الاوقات بسبب
قرينة فاصحاب هذا الفن لا يحكمون بان ذلك اللفظ دال على ذلك المعنى
قوله بخلاف اصحاب العربية والاصول من وراء الجدار انما عبر بهذا القيد

ليظهر دلالة اللفظ على وجود اللافظ فان المسموع من وراء الجدار يشاهد
العلم بوجود لافظه بالمشاهدة لا بدلالة اللفظ واما المسموع من وراء الجدار فلا
يعلم وجود لافظه الا بدلالة اللفظ عليه عقلا وعلم انه انحصار الدلالة في اللفظ
وغيرها امر محقق لا شبهة واما انحصار الدلالة في الوضعية والطبعية والعقلية
فبالاستقراء ولذا الجمهور المحقق الدائر بين الاثبات والنفي فان دلالة اللفظ
اذا لم يكن مستندة الى وضع ولا الى طبع لا يلزم ان تكون مستندة الى العقل لكنا
استقرانا فلم نجد الا هذه الاقسام العقلية قوله بوضعه احتراز عن الدلالة
الطبعية والعقلية وانما قال العلم بوضعه لان بعض ذلك اللفظ ولم نقل العلم
بوضعه له لان مبناه لان الحصر في الدلالة المطابقة وانحصار دلالة اللفظية الوضعية
في اقسامها الثلاثة المذكورة بالحصر العقلي لان دلالة اللفظ بالوضع اما ان تكون
على نفس المعنى الموضوع له او على جزئه او على خارجه قوله وعلى الامكان العام
تضمنا يريد ان لفظ الامكان حين اطلق على الامكان الخاص يدل على الامكان
العام دلالة تضمنية وذلك لا ينافي دلالته على الامكان العام ايضا دلالة
مطابقة وذلك لانه اذا اجتمع في الامكان شيئان احدهما كونه جزء المعنى
الموضوع له اعني الامكان الخاص والثاني كونه موضوعا له فلا بد ان يدل اللفظ
الامكان العام عليه بالدلالتين من تلك الجهتين واذا اعتبرنا دلالته التضمنية صدق
عليها انها دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له فلو لا قيد المطابقة بقيد الحيثية لخرجت
تلك الدلالة التضمنية عن حد المطابقة قوله لتحققها الى لتحقق تلك الدلالة
التضمنية فانها ثابتة بواسطة وضع اللفظ للامكان الخاص لا مدخل فيها

بوضعه

٧٨

بوضعه للامكان العام بل الوضع للامكان العام سبب لدلالة اخرى عليها مطابقة
قوله وعلى الضوء التزاما لما كان الضوء مشتملا على جهتين احدهما كونه لازما
للموضوع له اعني الجرم والثانية كونه موضوعا له فلفظ الشمس يدل عليه بالدلالتين
احدهما مطابقة والاخرى التزامية وعلى هذه الدلالة الالتزامية يصدق انها دلالة
اللفظ على المعنى الموضوع له فينتقض حد المطابقة بالالتزام فاذا اعتبر قيد الحيثية الوسط
لم ينتقض قوله كان دلالته عليه مطابقة يعني ان هناك دلالة مطابقة ولو
كان هناك دلالة تضمنية لما عرفت فلان المطابقة يدخل في حد التضمن لو لم يقيد
بذلك القيد واذا قيد لا انتقاض قوله وعلى الضوء كان دلالته عليه
مطابقة وهناك ايضا دلالة التزامية لما عرفت فتامل قوله ولا خفاء في انه
اللفظ لا يدل على كل امر خارج عنه لازم للمعنى الموضوع له والا لزم ان يكون
كل لفظ وضع لمعنى دالا على معان غير متناهية وهو ظاهر البطلان فلا بد للدلالة
على الخارج من شرط واما الدلالة على المعنى الموضوع له اعني المطابقة فيكفي
فيها العلم بالوضع فان السامع اذا علم ان اللفظ المسموع موضوع لمعنى فلا بد
ان ينتقل ذهنه من سماع اللفظ الى ملاحظة ذلك المعنى وتحقق الدلالة المطابقية
وكذا اذا علم ان ذلك اللفظ موضوع لمعان متعددة فانه عند سماعه له
ينتقل ذهنه الى ملاحظة تلك المعاني بصرافتها فيكون دلالته على كل واحد منها
مطابقة وان لم يعلم ان مراد المتكلم ماذا من تلك المعاني فان تعيين المعاني
مراد المتكلم ليس معتبرا في دلالة اللفظ عليه اذ معنى دلالة اللفظ على
المعنى عبارة عن كونه مفهوما من اللفظ سواء كان مرادا للمتكلم او لا

و اما الدلالة التضمنية فلا يحتاج ليبين الى اشتراطه لان اللفظ اذا وضع
لمعنى مركب كان دالا على كل واحد من اجزائه دلالة تضمنية لان فهم
الجزء لازم لفهم الكل ولا يمكن ان يكون اللفظ موضوعا لخصوصية معنى
مركب من اجزاء غير متناهية حتى يلزم ان يكون دلالة اللفظ الواحد على
امور غير متناهية دلالة تضمنية ولا يمكن ايضا ان يوضع لفظ واحد لكل
واحد من معان غير متناهية حتى يلزم كونه دالا بالمطابقة على ما لا يتناهى باوضاع غير متناهية صح
قوله او لانه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهم الدلالة التضمنية في ضمن فهم الكل
قوله المعنى التضمني وان لم يوضع له اللفظ لكنه يلزم من فهم الموضوع له فهمه قطعا
والعدم المضاف الى البصر خارج عنه المضاف اذا اخذ من حيث هو مضاف
كانت الاضافة داخلة فيه والمضاف اليه خارج واذا اخذ من حيث هو
كانت الاضافة ايضا خارجة عنه ومفهوم العمى هو العدم المضاف الى البصر
من حيث هو مضاف فيكون الاضافة الى البصر داخلة في مفهوم العمى
قوله البصر خارجا عنه لجواز ان يكون للفظ معنى بسيط اقول هذا الدليل
ايضا يعرف ان الالتزام لا يستلزم التضمن فان المعنى البسيط اذا كان له
قوله لازم ذهني كان هناك التضمن غير متحقق وقد يقال عدم استلزام المطابقة
للالتزام ويستدل عليه بانه لا يجوز ان يكون لكل معنى لازم ذهني والا
لزم من تصور معنى واحد تصور لازمه ومن تصور لازمه تصور لازم
لازمه وهكذا الى غير النهاية فيلزم من تصور معنى واحد تصور امور غير
متناهية دفعة وهو محال فلا بد ان يكون هناك معنى لا يكون له لازم ذهني فا

وضع لفظا

التزام ع

79

وضع اللفظ بازاء ذلك المعنى دل عليه مطابقة ولا التزام ورد ذلك بانه
ان يكون بين المعنيين تلازم متعاكس فيكون كل منهما لازما ذهنيا للاخر ولا
استحالة في ذلك كما في المتضايفين مثل الابوة والبنوة وذلك لان التلازم
في الطرفين لا يستلزم توقف كل منهما على الاخر حتى يكون دورا محالا و
منهم من يستدل على عدم الاستلزام بانا نجزم قطعا بجواز تعقل بعض المعاني
والذهول عن جميع ما عداه فيتحقق هناك المطابقة بدون الالتزام فان
قوله صح ذلك بعدهم ما ادعاه في عدم الاستلزام وزعم الامام مبناه على
ان سلب الغير لازم ذهني لكل معنى من المعاني يلزم من حصوله في الذهن
حصوله فيه وليس بصحيح فانا نتصور كثيرا من المعاني مع الغفلة عن سلب غيرها
عنها ولو صح لاستلزم كل تصور تصديقا وهو باطل قطعا نعم سلب الغير لازم
بين بالمعنى الاعم وهو ان يكون تصور الملزوم مع تصور اللازم كافيا في
الجزم باللزوم والمعتبر في الالتزام هو اللازم البين بالمعنى الاخص وهو ان
قوله يكون تصور الملزوم مستلزما لتصور اللازم لم يعلم ايضا لازم ذهني لكل
ماهية مركبة وقد يتوهم ان مفهوم الكلية والجزئية بل مفهوم التركيب
لازم ذهني لكل معنى مركب فيكون التضمن مستلزما للالتزام وهو باطل لانا
قد نتصور معنى مركبا مع الذهول عن كونه مركبا وعن مفهوم الكلية والجزئية
فليس شيء منها لازما ذهنيا يلزم من تصور الملزوم تصوره وقد يدعى هاهنا
ان الجزم بجواز تعقل بعض المعاني المركبة مع الغفلة عن جميع المفهومات الخارجة
قوله عنه فما سبق فيما في المطابقة فلا يكون التضمن مستلزما للالتزام لان ما في

في الصغرى لئن قيد بالحيثية معناه   وذلك لانك اذا قلت التضمن تابع من حيث اقول
هو تابع فان اردت ان التضمن بحسب مفهوم التابع كما يفهم من هذه العبارة كان كاذبا قطعا
لان التضمن فرد من افراد التابع لا نفس مفهومه ولئن اردت معنى آخر فلا بد من تصويره
حتى يتكلم عليه وعلى كل ان يجاب عنه بان الحيثية في الكبرى ليست قيدا للاوسط بل الحكم اقول
فيها يعني ان قولنا من حيث هو تابع في قولنا والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون
المتبوع متعلق بالمحكوم به اعني لا يوجد لا بالمحكوم عليه الذي هو التابع حتى يلزم عدم تكرر حد
الاوسط فحصل الكلام هكذا التضمن تابع وكل تابع لا يوجد بدون متبوعه من حيث هو
تابع ينتج ان التضمن لا يوجد بدون متبوعه الذي هو المطابقة من حيث تابع ولا يخفى عليك
انه قيد الحيثية في الكبرى لا يجوز ان يكون تتمة المحكوم عليه فانك اذا قلت التابع من حيث
هو تابع لا يوجد بدون متبوعه وجعلت قولك من حيث هو تابع متعلقا بالتابع
فان اردت التابع من حيث انه تابع مفهوم التابع كان المعنى ان مفهوم التابع لا يوجد بدون
المتبوع فلا يكون القضية كلية بل طبيعية فلا يصلح كبرى للشكل الاول بل لا يكون لها
معنى محصل ولئن اردت به تعليل اتصاف ذات التابع بوصف التبعية بهذه الحيثية او
تقييده بها كان تعليلا او تقييدا للشيء بنفسه وهو فاسد ايضا فتعين ان قيد الحيثية متعلقة
بالمحكوم به ويكون المعنى ان كل تابع لا يوجد بدون المتبوع موصوفا بالتبعية بذلك
المتبوع فلا يرد النقض بالتابع الاعم فانه لا يوجد بدون متبوعه موصوفا بالتبعية له
ولكنه يتجه ما ذكره الشارح من ان اللازم من الدليل ح ان التضمن والالتزام لا يوجد
بدون المطابقة موصوفة بصفة التبعية للمطابقة والمقصود انهما لا يوجدان بدون المطابقة
بدونها مطلقا ويفهم منه ان الصفة التبعية للمطابقة لازمة لماهية التضمن والالتزام فاذا

لم يوجد بدون

فاذا لم يوجدا بدون هذه الصفة لم يوجدا مطلقا بهذه القضية المفيدة بدونها للقضية
المطلوبة والاولى في بيان استلزامهما للمطابقة ان نقول انهما مستلزمان للوضع المستلزم
للمطابقة فيستلزمانها قطعا   ومجموع المعنيين معنى ابن الحجارة بمعنى ان قوله اقول
هذا المجموع معنى مطابقي لهذا اللفظ يدل عليه مطابقة وذلك لان المطابقة
دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له سواء كان هناك وضع واحد كدلالة الانسان
على الحيوان الناطق او اوضاع متعددة بحسب اجزاء اللفظ والمعنى المركب كابن الحجارة اقول
مثلا فان الجزء الاول منه موضوع لمعنى والجزء الثاني لمعنى آخر فاذا اجتمع مجموع المعنيين
معا كان مجموع اللفظ موضوعا لمجموع المعنى لا بوضع عين اللفظ لعين المعنى بل بوضع اجزائه
لاجزائه والمطابقة تعم القبيلتين معا   وهو العبودية لكنه ليس جزء المعنى المقصود قوله اقول
من الذات المشخصة   وذلك لان العبودية صفة للذات المشخصة وليست داخلة اقول
فيها بل خارجة عنها وكذلك لفظ الله يدل على معنى لكنه ليس ذلك المعنى بعض جزء للذات المشخصة
وهو ظاهر واما فائدة كعبد الله علما لانه اذا لم يكن علما كان مركبا اضافيا كابن الحجارة و
كذلك الحيوان الناطق اذا لم يكن علما كان مركبا تقييديا من الموصوف والصفة قوله
وهو جزء معنى اللفظ المقصود   لان الماهية الانسانية جزء المعنى المقصود فيكون مفهوم اقول
الحيوان ايضا جزء ذلك المعنى المقصود لان جزء الجزء جزء   واما فيعتبر في المقسم والدلالة قوله
المطابقة   لو اعتبر في المقسم الدلالة المطابقة وحدها ولم تعتبر الدلالة مطلقا بحيث يندرج اقول
فيها التضمن والالتزام ايضا واما اعتبار التضمن والالتزام بدون المطابقة فلم يذهب
اليه وهم ثم لئن اعتبر في المقسم مطلق الدلالة فانه يشترط في التركيب دلالة جزء اللفظ على
جزء معناه المطابقي وجزء معناه التضمني وجزء معناه الالتزامي جميعا حتى اذا قصد بجزء اللفظ

الدلالة على اجزاء معانيها الثلثة كان مركبا واذا انتفى الدلالة بالقياس الى اجزاء جميع هذه المعاني
او بالقياس الى بعضها كان مفردا واما ان يكتفى في التركيب بالدلالة على جزء في اجزاء هذه المعاني
وح يتحقق التركيب بالنظر الى المطابقة وحدها وبالنظر الى غيرها ايضا ولكن يتحقق الافراد بالنظر
الى كل واحدة من الدلالات لانه عدم التركيب فاذا انتفى التركيب نظرا الى التضمن اصلا كان
هناك افراد نظرا اليه والاول مستبعد جدا فلذلك لم يتعرض له والثاني يستلزم
كون اللفظ مفردا ومركبا معا نظرا الى دلالتين وعرض بانه لا محذور في ذلك بل هذا
اولى بالجواز مما جوزوه من تركيب اللفظ وافراده نظرا الى معنيين مطابقيين وقد
يعتذر عنه ذلك بان التركيب والافراد في عبد الله انما كانا في حالتين وبحسب وضعين محققين
فليس هناك زيادة الالتباس بين الاقسام بخلاف ما نحن فيه فان التركيب والافراد فيه
ولئن كانا باعتبار دلالتين لكنهما في حالة واحدة وبحسب وضع واحد فيلتبس الاقسام
قوله بزيادة الالتباس   والاولى ان يقال الافراد والتركيب بالنسبة الى المعنى التضمني اه
اقول ذكر الافراد ههنا على ما وقع في بعض النسخ استطراد والصحيح تركه والمقصود
ان التركيب باعتبار المعنى التضمني والالتزامي لا يتحقق الا اذا تحقق باعتبار المعنى المطابقي و
الافراد بالعكس لانه اذا تحقق باعتبار المعنى المطابقي تحقق باعتبار المعنى التضمني والالتزامي
لكنه التركيب هو المفهوم الوجودي واعتباره بحسب المعنى المطابقي يغني عن اعتباره بحسب المعنيين
الآخرين فلذلك اعتبر المطابقة وحدها ولم يلتفت الى ما يقتضيه الافراد من الاكتفاء بغير
قوله اقول المطابقة   واما في الالتزام فلانه اذا دل جزء اللفظ   اعترض عليه بان اكثر الدلالة
قوله الالتزامية ولم يستلزم ثبوت المطابقة الا ان تركيب اللفظ بحسب الالتزام لا يستلزم تركيبه
بحسب المطابقة لجواز ان يكون المعنى الالتزامي مركبا يدل جزء اللفظ على جزئه ولا يكون

المعنى المطابقي كذلك ولا محذور في ذلك اذ لم يلزم دلالة الالتزام بلا مطابقة بل
لزم تركيب المدلول الالتزامي بدون تركيب المدلول المطابقي ولا دليل يدل على
استحالة ذلك ورد هذا الاعتراض بان جزء اللفظ اذا دل على جزء معناه الالتزامي
بالالتزام فلا بد ان يكون لهذا الجزء من اللفظ مدلول مطابقي والا لزم
ثبوت الالتزام بدون المطابقة والجزء الاخر من اللفظ لا يكون مهملا و
الا لم يكن مثل تركيب من ضم مهمل الى مستعمل واذا لم يكن مهملا
بل موضوعا لمعنى وذلك المعنى لا يكون عين المدلول المطابقي للجزء الاول
والا لكانا لفظين مترادفين يدل كل واحد منهما على ما يدل عليه الآخر
فلا تركيب ههنا ايضا بل يكون معنى مغايرا لمعنى الجزء الاول فقد حصل
لجزئي اللفظ مدلولان مطابقيان قطعا ولزم التركيب باعتبار المطابقة
ايضا فان قلت اذا دل جزء اللفظ على جزء المعنى الالتزامي لا يلزم ان يكون
تلك الدلالة بالالتزام لان المعنى الالتزامي وان كان خارجا عن المعنى
المطابقي الا انه لا يلزم ان يكون اجزاء المعنى الالتزامي خارجا عن المعنى المطابقي
وذلك لان المركب من الداخل والخارج خارج قلت دلالته على جزء المعنى
الالتزامي اما ان يكون التزامية او مطابقة او تضمنية وعلى هذه التقادير جزء اللفظ
اثبت ثبت لذلك الجزء من اللفظ مدلول مطابقي ولا بد ان يكون للجزء
الآخر من اللفظ مدلول مطابقي آخر كما بينا فيلزم التركيب بحسب المطابقة
قوله اقول فان لم يصح لان يخبر به وحده فهو الاداة   يشكل هذا بمثل بعض
بعض الضمائر المتصلة كالالف في ضربا والواو في ضربوا والكاف في

بسم الله الرحمن الرحيم

في ضربك والتاء في غلامي فان شئنا فهذه الضمائر لا يصح لان المخبر به
وحده فيلزم ان تكون ادواة وربما يجاب بان المراد عدم صلاحية الاداة
لان يخبر بها وحدها انها لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بما يراد منها وتلك
الضمائر تصلح لان يخبر بها عما يراد منها فان الالف في ضربا بمعنى هما و
الواو في ضربوا بمعنى هم والكاف في ضربك بمعنى انت والياء في غلامي بمعنى انا
وهذه المرادات تصلح لان يخبر بها ولفظة في ظرفية مرادفة للظرفية
حتى يرد انها لا يكون اداة لبعض وذلك لان لفظة الظرفية معناها مطلق
الظرفية ولفظ في معناها ظرفية مخصوصة معتبرة بين حصول زيد وبين الدار
هذه الظرفية المخصوصة المعتبرة على هذا الوجه لا يصح لان يخبر بها ولا عنها
بخلاف معنى الظرفية المطلقة فانه صالح لهما وقس على ذلك معنى لفظ في ومعنى
لفظ الابتداء ولو قيل الاداة ما لا يصلح لان يخبر بها او يخبر عنها لم
يرد الضمائر التي وقعت مجراها كالالف والواو والتاء في ضربت لكم في
في ضربك وغلامي الى التاويل المذكور ولو قيل اللفظ المفرد اما انه لا يصلح
معناه لان يخبر به وحده فهو الاداة لم يحتج الى التاويل ولا وجه لنفي قوله
المحمول
في الخارجية قد قيل ليس المقصود في زيد في الدار الاخبار عنه بانه احواله
مطابقا بالحصول في الدار بل بانه يكون لفظة في جزء في المخبر به في المعنى
كالتي لا في زيد لا جزء في المخبر به فلا فرق بينهما وهذا الكلام حق لكن الشارح
نظر الى جانب اللفظ فوجد الرفع الذي هو حق المخبر به في هذا التركيب حاصلا
في آخر المقدر من كلمة في فحكم بان المخبر به قد تم قبلها ووجده في الآخر
حاصلا بعد لا تجعله جزء من المخبر به حتى انهم قسموا الاداة يعني انه القوم قوله ان

ذكروا ابوا

فان قلت قد صرح الشيخ في الالهيات الشفاء ان فصول الجواهر لا يجب ان تكون جواهر بحسب
مهيتها وان صدق عليها الجواهر صدق اللوازم الغير الداخلة في جهة الماهيات حتى لا يلزم ان تكون
لكل فصل فصل لا الى نهاية فاذا لم تندرج تحت مقولة الجوهر فلا بد من اندراجها تحت شيء من
بواقي المقولات التسع العرضية مع عدم صدق مفهوم العرض عليها وهذا ينافي قولهم مفهوم العرض
عام للمقولات التسع في الخارج قلت لا يلزم من عدم اندراج فصول الانواع الجوهرية تحت مقولة الجوهر
لذاتها اندراجها تحت مقولة اخرى حتى يصدق عليها مفهوم العرض اذ لا مانع من عدم حقيقة بسيطة
لا جنس لها ولا فصل لها تحت مقولة شيء من المقولات بالذات كما صرح به في ما تعقبوا من الشفا
هذا والموضوع لكل شيء على ما يؤول اليه محصل كلام المحصلين في هذا الباب هو الذي اذا قيس
اليه ذلك الشيء لا يكون متقوما به بل في حد ذاته فالهيولى بالقياس الى الصورة
الجسمية المشخصة لم يكن موضوعا بل مادة في الاحتياج اليها في تقومها الى الصورة من حيث
جهتها ويكون موضوعا بالقياس الى الجسم التعليمي وسائر الاعراض القائمة بها العدم تقومها
بها مطلقا والمراد من الامكان في تعريف الجسم الامكان بحسب نفس الامر فبالاول قيد العرض
لادخال الفلك وهو لا يحتاج قيد الامكان اذ ربما لا يتحقق الفعل وفيما ولبس المراد
العرض المقدر ليجرى طرده الجوهر المجرد بل المراد منه التجويز العقلي الذي يستعمل في
الموضوعات الرياضيات وقال الامام الرازي المراد من الامكان المعتبر في تعريف الجسم
هو الامكان العام الاستعدادي ليتناول الجسم ما يكون الابعاد حاصلة فيه على طريق الوجوب
كما في الافلاك المتحركة وما يكون حاصلة لا على طريق الوجوب كالاجسام المضلعة و
قال ان الكرة المتحركة يتحقق فيها قطر بالفعل انتهى اقول الحق المنع لان الجسم بما هو جسم لم
يكن فيه شرط ان يتحرك ولا يجب ان يتحقق فيه سطح او سطوح بل انما يجب فيه ذلك
من حيث التناهي وحينئذ التناهي ليست بعينها حقيقة ذات الجسم وحقيقة الاحتياج
الجسم في ان يكون جسما الى ان يكون متناهيا يابى الحكم عليه بذلك ولهذا يسمع البرهان
مجسمة الكرة كما صرح به الشيخ ليست بواسطة المحور او خط اخر وكذا جسمية المكعب ليست
بواسطة الابعاد المتقاطعة والحطية لانها امام ضرة به غير مهية الجسم ووجه من الشيخ

قوله وفيه ان الجوهر بما يكون جسما او جسمانيا او لا يلزم ان لا يكون ماهيته جوهرا

في مرتبة مهيئة صالح لأن ينتزع منه ابعاد ثلثة مع قطع النظر عن أنه يكون متحركا او ساكنا
متناهيا او غير متناه فالابعاد المعتبرة في الرسم او المأخوذ في الحد هي الابعاد المتقاطعة
المفروضة في نفس الجسم لا الابعاد السطحية الاطرافية التي تكون في المكعبات وامثالها كيف
ولو كان كذلك لصدق التعريف على كل سطحين متلاقيين على خط واحد من سطوح المكعب
كيف ولو كان لا يقال يخرج مثلها من قيد الجوهر لانا نقول على هذا يكون لغوا يؤخذ في تعريف
بعدها فذكر الابعاد المتقاطعة على الوجه المذكور اما احتراز عما ذهب اليه بعض المعتزلة من وجوهر
السطح الجوهري واما الغاء لتمام الحد واشعار بان المعتبر في الجسم قبوله للابعاد على هذا
الوجه وان كان قابلا للابعاد كثيرة لا على هذا النحو والثاني اولى واعترض صاحب المباحث
المشرقية على هذا الجسم بانه قابل للابعاد الثلثة بانه منقوض بالهيولى الاولى اذ يصدق معرف ص
انها قابل لفرض الابعاد الثلثة فيها والجواب ان القابل في هذا الحد هو القابل بالذات ٣ المراد فيه ص
وقبول الهيولى للابعاد الثلثة ليس بالذات بل بواسطة حصول الجسمية فيها لا يقال
الجسم عبارة عن مجموع الهيولى والصورة ولا شك انه يكون للصورة مدخل في قابلية الابعاد
لان حصة الهيولى الجزء الذي به يتحقق الامكان والقبول وحصة الصورة الجزء
الذي به يتحقق الفعلية والحصول فالصورة يستحيل ان يكون قابلا او جزءا من القابل فالقابل
للابعاد الثلثة هو الهيولى بالذات غاية ما في الباب انه يكون قابليتها للابعاد موقوفة
على تلبسها بالصورة لانا نقول القبول ههنا ليس بمعنى القوة والاستعداد بل مطلق الاتصاف
وهذا المعنى يجامع الفعلية بل الوجوب والقبول بالمعنى الاول لا يجامع الفعلية وهو من
خصائص الهيولى لا المعنى الثاني وتوهم الابعاد وفرضها لا يتوقف على الهيولى بل وجود
الابعاد في الخارج يتوقف على وجودها كما ستعلم والمعتبر في تعريف الجسم هو ذلك لا هذا
وبهذا التحقيق ايضا علم انه جسمية الجسم المكعب ليست بواسطة الابعاد الحاصلة فيه فعلا كما زعم
واعترض ايضا بان الامكان والقابلية اوصاف لا ثبوت لها في الخارج والتعريف بالامور
العدمية انما جاز فيما كان في المهيات البسيطة التي لا جنس لها ولا فصل والجسم ليس كذلك
لوقوعه تحت جنس الجوهر فله فصل ايضا لتركبه من الهيولى والصورة والجواب انهم كثيرا ما يعرفون
في الحدود عن الفصول بلوازمها كقول المعلم الاول في حد الفصل وكقولهم في حد الانسان الحيوان

المدرك

المدرك للكليات وفي حد الهيولى الجوهر المستعد فقد عبروا بهذه الامور العدمية والاضافية
عن مبادئها التي هي الفصول الحقيقية فليكن القبول والصحة والامكان المذكور في
تحديد الجسم ايضا من هذا القبيل وهو مرتب على ثلثة فنون لانحصار البحث الطبيعي في الفلكي و
العنصري فالبحث عنه اما على وجه يعم القسمين او يختص بواحد منهما والاحوال العامة انسب بالتقديم
لكونها مبادي للاحوال الخاصة ولانها اعرف عند العقل لعمومها وموضوعات الفن الثاني
اقدم طبعا واكرم من موضوعات الفن الثالث على زعمهم وتقديم البحث عن احوال ما هو
مقدم طبعا وشرفا اولى من خلافه الفن الاول فيما يعم الاجسام الطبيعية ويقال
له السماع الطبيعي وسمع الكيان لكونه اول ما يسمع في الطبيعيات وبلا حظ سماعه في سائرها
وهو مشتمل على عشرة فصول الفصل الاول في ابطال الجزء الذي لا يتجزى الجسم اما مفرد لم
يتالف من اجسام مختلفة الطبائع او مركب من اجسام متشابهة كالسرير او مختلفة
كالحيوان والجسم المفرد قابل للانقسام اتفاقا وهو اما بالفعل او بالقوة وكل منهما اما متناه
او غير متناه فهذه اربعة شقوق والى كل واحد منها ذهب ذاهب وذهب المصنف وفاقا
لجمهور الحكماء الى اتصال الجسم وقبوله للانقسامات الغير المتناهية فاراد ابطال شقوق
الباقية واكتفى بابطال وجود ما لا يتجزى اصلا فيه وذات الاوضاع ما لا اشتمال الذي يقال
له جوهر الفرد كافة الفصل به وفي التعبير عنه بالجزء الذي لا يتجزى ايماء الى ان المقصود في
هذا الفصل تقرير تركب الجسم منه لا ابطاله في نفسه كما في الجواهر المجردة ولما كانت مسئلة
الجزء من مبادي مباحث الهيولى والصورة والملازم بينهما من العلم الاعلى الذي ذكرها
المصنف بعض مباحث الجسم الذي هو موضوع العلم الطبيعي وجب ايرادها في صدر هذا الفن
واما انها من اي علم يكون ففيه صعوبة ومن جعلها من الطبيعي اذ لها بيان الجسم
جوهر ذو وضع قابل للانقسامات الغير المتناهية فابطال الجزء في قوة قبول الجسم
للانقسامات لا الى نهاية لكن لا يلزم على ان موضوع المسئلة بجملته يكون اما عين موضوع
العلم او نوعا منه او عرضا ذاتيا له او نوعا منه كما بين في المنطق وموضوع هذه المسئلة
ليس كذلك وان الحكمة باحثة عن احوال الموجودات في نفس الامر والجوهر الفرد كذلك وبكونه

ولنا البحث عن وجود الأشياء وعدمها إنما يختص بالعلم الأعلى دون غيره من العلوم الجزئية
ولكن يرد عليه شيء آخر وهو أن اتصال الجسم لما كان مبدأ للفصل الجسم الطبيعي على ما ذهب
إليه المحققون وهو يساوق قبول الانقسام لا إلى نهاية وموضوع العلم الطبيعي جزئية يجب أن
يكون من مسلمات ذلك الفن الموضوع فيها فيه فعلى هذا قولنا الجسم يقبل الانقسام الغير المتناهي
لا يكون من مسائل الفن الطبيعي بل إنما يكون من مباحث العلم الإلهي فمسألة الجزء على ما تصور
يجب أن يذكر في أوائل الطبيعيات على سبيل المبدئية لا على أنها من المطالب فيها اللهم
إلا أن يستدل به على اتصال الجسم بالبيانات الطبيعية من جهة حركاته وقواه وأحواله وقد
أورد المصنف على إبطال تركب الجسم من الأجزاء التي لا تتجزى دليلين أحدهما قوله لأنا
لو فرضنا جزءاً بين جزئين فلا يخلو إما أن يكون الوسط مانعاً من تلاقي الطرفين أو لا يكون
لا سبيل إلى الثاني لأنه لو لم يكن مانعاً لكانت الأجزاء متداخلة والتداخل وهو اتحاد الجوهرين
كلاً أو بعضاً في الوضع والإشارة محال لجواز وقوع أجزاء العالم في حجم خردلة وتداخل الوسط
في أحد الطرفين إما بالتمام أو لا بالتمام فعلى الثاني ينقسم ما ينفذ وما لا ينفذ أحدهما أو كلاهما
وعلى الأول يلزم أن لا تفيد الضمة حجماً أصلاً ولا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط
والطرف هف فثبت كونه مانعاً من تلاقيهما فيجب ما به يلاقي الوسط أحد الطرفين غير ما به يلاقي
فينقسم واعترض عليه بأن ما به الملاقاة هو الطرف الخارج فيلزم التعدد في أطرافه لا
في ذاته فلا يلزم الانقسام وأجيب عنه بأن ما حل فيه أحد الطرفين غير ما حل فيه الطرف الآخر
وإلا لكانت الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر وهو باطل بالضرورة فلا بد أن يتميز
في ذاته شيء عن شيء فيكون منقسماً ولو وهماً ورد هذا بوجهين أحدهما أنه إن أريد أن
المحلين المتغايرين بالذات تغايراً في الخارج أو في الوهم فذلك ظاهر البطلان الأول غلط وأما
الثاني فيستلزم أن يكون حلول الأطراف في محالها حلولاً سريانياً كالأجسام وإن أريد
أنهما متغايران ولو بالاعتبار فلا نسلم أنه يستلزم أنه يتوهم فيه شيء غير شيء ولم لا يجوز أن
يكون الاعتبار الذي يتعدد بسببه المحل عند العقل أمراً غير مستلزم للامتداد والحلول الجزئي
أو الجزء في ممتد به لم يجز في جزئه لبعض ممتد به فلا يكون لبعض منه المحل المختص بملاقاة أحد الطرفين

وبعض آخر

وبعض آخر بملاقاة الطرف الآخر وإذا كان حال الممتد به كذلك فمع عدم الامتداد فحال ما فرض غير ممتد
بطريق أولى والأولى في الجواب أن يقال مغايرة الطرفين في الإشارة مستلزمة لجواز الفرض
شيء دون شيء بديهة والمنع فيها مكابرة والثاني من الدليلين قوله لأنا لو فرضنا
جزءاً على ملتقى الجزئين فإما أن يلاقي كل واحد منهما فقط أو مجموعهما بالأسر أو من كل واحد منهما
شيئاً والأول محال والثاني لم يكن على الملتقى فيتعين أحد القسمين الآخرين فيلزم الانقسام
وفي الحواشي الفخرية أنه لا حصر لهذه الأدلة بل تنتهي إلى عشرة أشار بعض الشراح إلى بعضها وترك
الباقي فعليك باستنباط الجميع أو بالمراجعة إليها لأنه اشتهرت واعلم أنه قد أقام أصحاب القول
بالجزء حججاً قوية على إثباته سوى ما ذكره المصنف لأنه أشار منها حجتين خفيفي المؤنة حيث لا ينبني
شيء منهما على إثبات الدائرة والمثلث وأمثالهما ولا على حركة الجزء أو شيء آخر ولا بأس
بذكر بعض منها تشحيذاً للأذهان الناظرين وتذكيراً لخواطر المتفكرين خصوصاً ما يبتني على
الأصول الهندسية فالأولى أنا إذا فرضنا مثلثاً قائم الزاوية وفرضنا كل واحد من الضلعين
المحيطين بها عشرة من الأجزاء كان الوتر جذر مائتين لشكل العروس فإن كل مثلث قائم
الزاوية فإن مربع وتر الزاوية القائمة مساو لمربعي ضلعيها وليس للمائتين جذر صحيح ولا
يوجب القسمة بل المحقق أنه ليس بكسر مجرد أو مركب مربع صحيح أصلاً فلا يكون للعدد الأصم
جذر في الواقع فيلزم على أصل الجزء أن لا يوجد مثل تلك القاعدة جذر في الواقع برهان
ذلك أنه يستفاد من رابع ثانية الأصول أن مربع كل عدد يساوي مربع قسميه وضعف
ضرب أحد القسمين في الآخر إذا تمهد هذا فنقول إذا فرضنا ثلاثة وكسراً مثلاً فمربع الثلاثة
عدد صحيح ومربع ذلك الكسر يكون أقل منه البتة لأن ما حصل من ضرب الكسر في الكسر
كان أقل من كل منهما ثم إذا ضربت الستة في الكسر حصل كسور ستة من نوع كسر الأصل
فإذا جمعنا هذه الكسور الستة مع مربع الكسر الأول امتنع أن يحصل منها عدد صحيح
كما لا يخفى وعليك القياس في كل عدد ذي كسر والبيان في مجرد الكسر واضح فإن قيل الحجة
تبتني على إمكان وجود المثلث القائم الزاوية المتساوي الضلعين ومثبتو الجزء ينكرونه بل يقولون
إن البصر يخطئ في أمر الدائرة والمثلث ونظائرهما من الأشكال وأنها أشكال مضرسة في
الواقع كما نقل عنهم قلت هم مع ذلك لا ينكرون المربع القائم الزوايا المتساوي الأضلاع

على ما ذكره الشيخ في طبيعيات الشفاء فمذهبهم فيقول ان المربع ينقسم بقطره الى مثلثين
قائمي الزاوية وتبين فلا مهم الاعتراف بالمثلث القائم الزاوية ولا يمكنهم دفعه والثانية انه مربع
قطر المربع بحكم العروس ضعف مربع ضلعه فيكون للقطر الى الضلع نسبة اذ ثبت بالتكسير ولما
لم يكن بين الواحد والاثنين عدد ولم يوجد في الاعداد نسبة يكون مثناه هو الضعف فيكون
نسبة قطر المربع الى ضلعه من النسب الصم التي تختص بالمقادير دون الاعداد وهي ما يتحقق
بين مقدارين لا يوجد لهما عاد مشترك لا يفنيهما باسقاطه عنهما مرة بعد اخرى ولا يتصور ذلك
في الاعداد لوجوب انتهائها الى الواحد العاد للجميع فيتحقق نسبة الصمية في الاجسام ويبطل انفصالها
والثالثة انه لو وضعنا خطا مستقيما كالوتر على الزاوية القائمة يكون كل واحد من ضلعيها خمسة
اجزاء كان الوتر جذر خمسين بحكم العروس اذا اجررنا طرف الوتر على احد الجانبين جزء
واحد فوجب انه يتحرك طرف الاخر اقل من واحد ولو كان واحدا صار احد الضلعين ستة والاخر
اربعة فيصير الوتر جذر اثنين كان الوتر اكثر من ثلثة بشكل العروس واقل من الاربعة بشكل
الحمار الخامسة انه اقليدس برهن في ثانية اولى الاصول انه كل خط يمكن تنصيفه فلو تركب
الخط من اجزاء وتر عدد لزم انقسام الجزء الوسط والسادسة انه بين في ثانية كتاب اقليدس
انه يمكن ان يقسم كل خط بحيث يكون ضرب مجموعه في احد قسميه كمربع القسم الاخر فلو فرض
تركب الخط من ثلثة اجزاء وقسم على الصحة كان احد قسميه اثنين والاخر واحدا والحاصل من
ضرب الكل في الواحد ثلثة ومربع الاثنين اربعة فوجب انه يكون قسمه لا على الصحة قال العلامة
التفتازاني في شرح المقاصد انه بيان بعض هذه الاشكال على ما بينه اقليدس مما يتوقف على
رسم المثلث المتساوي الاضلاع المتوقف على رسم الدائرة لكن لا سبيل الى اثبات
الدائرة على القائلين بالجزء لان طريقه انه يتخيل خطا مستقيما متناهيا يثبت احد طرفيه
ويدار حول طرفه الثابت الى انه يعود الى موضعه الاول فيحصل سطح يحيط به خط مستدير
حاصل من حركة الطرف المتحرك وفي وسطه نقطة هي الطرف الثابت وجميع الخطوط
الخارجة من تلك النقطة الى ذلك الخط متساوية لكون كل منها بقدر ذلك الخط المدير
اولا يعتبر بالدائرة الا ذلك السطح او ذلك الخط وهذا البيان لا ينتهض حجة على مثبتي
الجزء اذ ما ذكرنا محض توهم لا يفيد امكان المفروض فضلا عن تحققه ولو سلم فانما يصح لو
لم يكن

تناهيها

لو لم يكن الخط والسطح مركبا من اجزاء لا تتجزى او مع ذلك يمتنع الحركة على الوجه الموصوف بنحوها
الى المحال وعلى هذا القياس اثبات الكرة انتهى قلنا نعم اثبات الدائرة والكرة وامثالهما بطريق
الحركة انما يتمشى على راي اهل الاتصال كما نص عليه الشيخ الرئيس وغيره وما اعتمد عليه في المواقف [illegible]
لا يثبت به الا الدائرة العرفية ولكن لا ينحصر طريق اثباتها في الحركة بل للفضلاء طريقان
اخران لا يتوقف شيء منهما على نفي الجزء ذكرهما الشيخ في الشفاء والنجاة بعد انه اثبت الكرة اولا
بطريق الذي بناه على اثبات الطبيعة للاجسام وانه مفصلة في البسيط من الاشكال الا
الاستدارة لتشابهها الكروية على الخصوص لان شان ما لا زاوية له من الاشكال البسيطة
وللمسطحة انه يكون فيها اختلاف وامتداد من المركز وتقدر في الطول والعرض والطبيعة البسيطة
لا توجب اختلافا ثم اثبت وجود الدائرة بسبب قطع يحدث ويتوهم في الكرة قال واصحاب
الجزء يلزمهم نقض وجود الدائرة فانه اذا فرض الشكل المربع مستديرا مضرسا وكان موضع
منه احفظ من موضع حتى اذا اطبق خطا مستقيما على نقطة تنوض وسطا وعلى نقطة في المحيط
يستوي عليه في موضع كان اطول ثم اذا اطبق على الجزء الذي يخفض من المحيط كان اقصر لكن
انه يتهم قصره بجزء او اجزاء فان كان زيادة الجزء لا يستويه بل يزيد عليه فهو ينقص عنه بالاكثر
من ضعفه وان كان لا ينقص بل يبقى فرجه فلا بد في الوجه هذا التدبير بعينه فاذا ذهب الانواع الى غير
النهاية فهو الفرج انقسام بلا نهاية هذا على مذهبهم انتهى كلامه ولاصحاب الاتصال في ابطال الجزء
ومن ذهب الى تناهي الاجزاء براهين اخرى كثيرة منها تركب السطح حيث يلزم تساوي الاقطار
للاضلاع لان المربع المركب من خطوط اربعة ذات اجزاء كل يكون قطره اربعة فان يلاحظ كان
القطر مثل الضلع ولنه وسع مقدار الجزء وبهاو يدفع بالجاور الذي [illegible] ومنها الحركة
كما حققوا الحركة حجرين احدهما فوق احد طرفي اربعة اجزاء والاخر في طرف الاخر وكلاهما فوق طرفي
ثلثة اجزاء فانهما يلتقيان على منقطع فانقسم الجميع ومنها الماسة والمحاذاة كقولهم انه من المعلوم
انه للشمس سمتا بواسطة ذي الظل مع الحد المشترك بين الظل والضوء وحركة الظل اقل من حركة
الشمس فاذا تحرك جزء تحرك اقل والا لكان مساواته الشمس وابرد مساويه لمدارهما على حد سواء
وقولهم انه لو فرض سطح من اجزاء لا تتجزى لكان الوجه الذي يحاذينا ونراه غير الوجه الاخر الذي لا نراه
فان الواحد لا يكون مرئيا وغير مرئي في حالة واحدة ولكانت الشمس اذا حاذت احد وجهيه مستنيرا
بها ذلك الوجه دون الوجه الاخر وعن جانب القائلين بالجواهر الفردة على انه الجسم [illegible]

القسمة فيه فيتوقف الجسم الاصغر كالخردلة والاكبر كالجبل في المقدار لاستوائهما في عدم نهاية القسمة ويلزم ان
يكون مقدار كل منهما غير متناه ضرورة ان مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناه ولم يعلموا ان الجسم المعدود
لا جزء له بالفعل بل بالقوة وعدم النهاية بالقوة يمكن فيه التفاوت كالمئات والالوف الغير المتناهية
وليهما في التفاوت لا الى حد والحاصل انه ليس لاحدهما اقسام ما لم يقسم واذا قسمنا متساويا فكل منهما
حاجة في العدد فكل واحد في الاقسام التي للخردلة اصغر والتي للجبل اعظم وهكذا الى لا نهاية
واما ما قال بعض المحققين في هذا المقام من ان المقادير الغير المتناهية اذا كانت متشابهة او متزايدة
كان مجموعها غير متناه بالضرورة واما اذا كانت متناقصة فلا لا ترى ان انصاف الذراع المتداخلة
الغير المتناهية نصف نصفه ونصف نصف نصفه وهكذا لو فرض موجودة لم يحصل منها الا الذراع والجسم انما
يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية متناقصة فمدفوع بما قيل فيه انه اذا كان هناك اجسام غير متناهية
بالعدد واذا انضم بعض الى بعض متناه اخر يزيد مقدار المجموع على مقدار احدهما وهكذا اذا انضم اليه
بعض اخر الى غير نهاية يحصل المقدار الغير المتناهي قطعا واما ان انصاف الذراع المتداخلة
الغير المتناهية لم يحصل منها الا الذراع فصحيح لو كانت تلك الانصاف بالقوة على ان المقادير
اذا كانت متناقصة في جانب يكون متزايدة في الجانب الاخر فيكون المجموع غير متناه مع ان تلك
الاجزاء مما يبطله برهان التطبيق التضايف وغيرهما لكونها مترتبة على ما صورة وضعف الدليل
على ابطال الجزء ما يظهر على ابطاله غير المربع والمثلث القائم الزاوية مما ذكره المتكلمون فان وجود الجزء قوة ا
اتصال الجسم كبعض الوجوه التي ذكرها المحقق الخفري في شرحه لهذا الكتاب من فرض مثلث متساوي
الساقين الذي عدد اجزاء قاعدته اقل من اجزاء كل من ساقيه ولنه الا تواج بين الساقين متقاربة
الى ان يصير بقدر جزء واحد وبعده يصير اصغر وكما في الحائط الجوهرية فانه لو تركب الجسم منها
سقيم لزم ان يكون قطر ذلك الاملاك مقدار ثلثة اجزاء لا يتجزى بيان الاول ان نفرض ثلثة جواهر
متماسة يكون كل من كتابه جواهر فردا ويكون الوسط في قطر المجرد واحد جانبيه خطان
في دائرة واوصلنا بين نقطتين او لخط اذ لكان مارا بالمركز فما بالمحيط في الجانبين مع انه مار ثلثة
خطوط متصلة فيكون مركبا من ثلثة اجزاء وهو المطلوب قال السيد المحقق اصل هذا الوجه ماخوذ
من كلام الشيخ في عيون الحكمة والالهيات الشفا حيث استدل على بطلان المركب بانه لو
تركب الجسم منه لزم ان يكون قطر المربع والمستطيل متساويا والضلعه وانه محال ثم نقل
هيهنا وجها اخر على نفي الجزء والعجب انه مبحث الجزء غير مذكور في الالهيات الشفا فضلا عن

ذلك الدليل اوغيره وما الظاهر مراجعة كتب الشيخ كطبيعيات الشفا وغيرها ليس الا انه فرض سطحا
متلاقيا فيه اربعة خطوط جوهرية كل منها مركب من اربعة اجزاء فهي متساوية وان القطر للضلع
بمثل ما ذكرناه فانه على تقدير اثبات الجزء تماس الخطوط الجوهرية لا يمكن وقوع خط جوهري قطرا
للمربع سطح لا ذا كانت الاضلاع والقطر من تركب من الاجزاء عدد واعلم ان النظام من المعتزلة
واكثر الحكماء في قول الجسم الانقسامات الغير المتناهية الا انه لا فرق بين القوة والفعل فان
تلك الاقسام حاصلة بالفعل فلزم عليه ان ينقسم الجسم الى ما لا ينقسم اصلا وقد يستدل على
ابطال مذهبه ولا بالنقض بوجود الجوهر الفرد المؤلف من اجزاء متناهية ولو في ضمن جسم اخر
اذ لا كثرة الا والواحد فيها موجود فاذا اخذ منها احاد متناهية امكن ان يتركب منها حجم لا بها اجزاء
مقدارية متباينة في الوضع ثم ينضم تناهي الاجزاء في جميع الاجسام بنسبة اجزاء ذلك الجسم الى اجزاء
سائر الاجسام وحجمه الى حجمها اذ يجب ان ازدياد الاجزاء يزداد الحجم فنسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء
الى الاجزاء ولما كانت الاحجام والابعاد متناهية كما سيجيء فلو لم يكن اجزاء كل جسم متناهية
لزم ان يكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو ممتنع وعرض
مان ازدياد الحجم يجب ازدياد التأليف والتأليف لا يوجب كلما ان يكون نسبة المؤلف الى المؤلف
كنسبة الاحاد الى الاحاد اذ يجوز ان يكون الازدياد بحسب الازدياد مع كون الحجمين
مختلفين الا ترى ان ازدياد الزاوية على الزاوية في المثلث يجب ازدياد الوتر على الوتر مع ان
النسبة ليست محفوظة فان نسبة الزاوية الحادثة في المثلث المتساوي الساقين القائم الزاوية
الى الزاوية القائمة بالنصفية وليست وتر الى وتر القائمة كذلك ليشمل المكان بل يجوز
ان يكون نسبة الجسمين في النسب الصم التي توجد في المقادير دون الاعداد فلا يوجد مثلها
في الاحاد لان نسبتها عددية قطعا واجيب عنه اولا بان مجرد ازدياد الزاوية في الانفراج
لا يوجب ازدياد الوتر كالاجزاء بل دليل مع تعاظم الخطين المحيطين بها على نسبة ازديادها
وهذه بين الامرين فازدياد الوتر يكون على النسبة المذكورة وهذا ولئن كان مجتمعا على السند
الا ان الوجه التنبيه على فساد صورة المعترض وفي الثاني بانه لما كان الجسمان عنده مركبين
من الاجزاء التي لا تتجزى فقد وجد لهما ما مشترك هو الجزء الواحد فيكون النسبة بينهما عددية

لا يكون متمايزا بين الاعداد والمقادير انما هو بوجوب انتهاء الاعداد الى الواحد بخلاف
المقادير فاذا كانت المقادير لبعض مركبة من الوحدات الغير المنقسمة كانت منتهية الى الواحد
فلم يبق الفرق الا بكون الوحدات في احدهما ذات الوضع وفي الاخرى غيرها ونقل انه الزم مثبتي
تناهي الاجزاء اصحاب النظام عند مناظرة اتفقت لهم بانه يجب على تقدير كون الاجزاء غير متناهية
في الجسم ان لا تقطع مسافة محدودة الا في زمان غير متناه لانه لا بد عند الحركة من
خروج كل جزء عن حيزه ودخوله في حيز آخر وانتقال جزء غيره الى حيزه فاذا كان الاجزاء
غير متناهية كان زمان القطع غير متناه فارتكبوا القول بالطفرة ثم الزمهم بعض ان كون
الجسم مشتملا على ما لا يتناهى من الاجزاء يستلزم ان يكون حجمه غير متناه فالتزموا تداخل
الاجزاء ثم انه اصحاب النظام الزم اصحاب تناهي الاجزاء بحركة الجزء الواقع في طرف الرحى
عند حركة الصعيد وقطعه جزءا واحدا لكون القوس نطاقه الصعيد والتزموا انه ينفطر
يتخلل في بعض ازمنة حركة السريع ولا يكون ذلك الا بتفكك اجزاء الرحى عند حركتها
فاسم الشيء بين الطائفتين بالطفرة والتفكك وما يلزم من الاجزاء سكنت المتحرك في حركة
السريع البطيء اذا تحرك الان السريع اذا قطع جزءا فالبطيء اما ان يقطع جزءا او اقل او يسكن
لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم عدم اللحوق والانقسام فتعين سكون المتحرك وقد الزموا
كما التزموا التفكك الرحى ولا الطافة ازمنة التفكك في الرحى والسكون في المتحرك لا يشعر
بها الحس ولم يعلموا انه اذا كانت نسبة زمان التفكك والسكون الى زمان اللصوق والحركة
كنسبة فضل اجزاء دائرة الطوق الى اجزاء دائرة القطب او كنسبة فضل مسافة السريع على
البطيء يلزم ان يكون زمان اللصوق والحركة الطف بكثير من زمان التفكك والسكون بحكم
الاربعة المتناسبة فينبغي ان لا يحس باللصوق والحركة اصلا ولا امكن فان يرى تارة كذا وتارة
كذا ثم اعلم ان في حق اتصال الجسم وقبوله الانقسامات الغير المتناهية شكوكا منها
ما ذكرنا في مساواة الخردلة للجبل وكون كل منهما غير متناه المقدار ومنها لزوم نقب
وجه الارض بجنبه ولا الحجر بنية وسماحة ومنها انه لو كانت المسافة قسمة لا تنتهي الى النهاية
لكان قطع المتحرك المسافة يحتاج الى قطع نصفها ونصف نصفها ونصف نصف نصفها وهلم جرا
فلا يقطع المسافة ابدا ويلزم ان يكون الزمان الذي يقطع فيه الانصاف الغير المتناهية
غير متناه

بیدار باهم نه نشو شانه در هم
کرده ان نود راین نکته حرزش مسلولا

غير متناه وجوابه ان المسافة المقطوعة منقسمة لا نهاية لها توهما وفرضا لا وجودا وفعلا ومثلها
الزمان الذي هو مقدار الحركة الواقعة فيها ومنها انه يلزم ان لا يدرك سريع الحركة جدا بطيئها
جدا اذا تحركا في جهة واحدة وعلى سمت واحد وكان الابطاء اسبق بيان اللزوم انه اذا قطع
السريع البعد المفروض بينهما ووصل الى نقطة كان البطيء فيها اولا قطع البطيء وكذا السريع
بعدا اصغر من البعد الاول ووصل الى نقطة اخرى ثم اذا قطع السريع هذا البعد الاصغر قطع
البطيء بعدا اصغر من الاصغر ووصل الى نقطة اخرى وهكذا الى غير النهاية والجواب ان المتحرك لا
يتصف في اثناء حركته بوجود آن فيه افراد ما فيه الحركة في الخارج قطعا كما سيجيء ان شاء الله تعالى فلا
يتصف المتحركان بحسب الخارج بالوصول الى حد من حدود المسافة ولا يوجد بعد معين
بينهما في زمان الحركة اصلا فتدبر ومنها انه اذا دحرجت الكرة على سطح مستو يكون ملاقاة
دائرة منها لخط مستقيم منه نقطة بعد نقطة ويلزم منه تتالي النقطة وتركب الخط منها
ووجهه ان يقال ماسة الكرة للبسيط في حال الثبات في السكون وان كانت بنقطة لا تتجزى
ولكنها في حال الحركة انما هي بخط غير قار متدرج الاجزاء وفي كل آن في الانات وان كان
بنقطة ولكن الانات كالنقطة وجودها بالوهم والفرض لا بالفعل والقطع فلا يستلزم تجاور
الانات على تجاور النقطة فهي من قبيل المصادرة على المطلوب الاول او التنازع بينهما كالتنازع
في النقطة فان الحركات والازمنة كالاجسام والابعاد غير مؤلفة مما لا يتجزى وليس بين
الان من الزمان بعينه بمثل النقطة الموهومة في الخط اما ما وقع في الحواشي القطبية لدفع
هذه الشبهة تارة بان زوال الملاقات لا يمكن الا بالحركة وهي تدريجية لا آنية فلزوم
تالي النقاط والانات ممنوع وزوال الانطباق في الزمان كما ذكرنا وحصول الانطباق
على نقطة اخرى فان بينهما زمان ولما استحال الجزء الذي لا يتجزى لا يمكن زوال الانطباق
الاول فلم يلزم محذور وتارة بان المحصل ليس الا نقطة واحدة فلا يلزم تالي الانات و
النقاط ثم بين بعدم نقطة وتحصل به نقطة اخرى وكذا الحكم في تالي الانات فكلاهما

منع ليس بشيء اما الاول فلانه لما وقع الاعتراف منه بان الانطباق الاول في آن والثاني في
آن آخر يليه بلا زمان فيتوجه السؤال بانه كيف يكون الحال في ذلك الزمان بين الكرة والسطح اللذين يليهما
تلاقيا ام يليهما تفارق في التفارق بين البطلان ولنا شئنا ان فرض الكرة من حديد او جسم
في غاية الثقل لا يرتفع من السطح الا بمانع فرض عدمه واما الثاني فهو انما بنقطة او بخط
فان كان الثاني يلزم الانطباق بين الخط المستدير والمستقيم وان كان بنقطة و
الكلام في النقطتين لا يكون الا في آن فينتقل الكلام في آن وقعت فيه الملاقاة الاولى
وهذا الآن ونحوه الشقوق بعينها من راس والكل محال وكذا القول بتالي الآنات
كما زعمه المتكلمون فلم يبق الا منع الانطباق على الحق الذي ذكرناه في الجواب واما الثاني
فلان تجاور النقاط واجتماعها في الزمان متجاورة يكفي في الاستحالة وان لم يكن اجتماعها
في آن واحد وذلك امر يستحيل لا يستلزمه انتهاء قسمة المقدار الى ما لا ينقسم ولو بالقوة
كما ذهب اليه محمد الشهرستاني ولما سبق حيث تقدم عليه البرهان في انه لم يتجدد ذات
بحسب الزمان من الحوادث وغيرها مجتمعة في وعاء الدهر المحيط بالزمان وما معه وما فيه وتكون
النقاط التي كل منها في آن مجتمعة في الواقع على نعت التجاور ولان التجاور الآنات
اللازمة لها على تقدير امر مستحيل في ذاته لانطباقها على الحركة المنطبقة على المسافة
المنطبقة على المتصل الواحداني لا بد وان يكون متصلا وحدانيا فاذا كان احد المتطابقين
مركبا من الاجزاء والمسافة غير المتجزية اصلا لزم ان يكون الآخر ايضا مركبا منها وقد
ثبت انتفاء الجسم وعدم تالّفه من الجواهر الفردة وكذلك حكم ما يطابقه من الزمان
والحركة ومنها انه لما يمكن خروجه الى الفعل في الانقسامات ان كان متناهيا فقد
القسمة وان كان غير متناه فيرد ما يرد على النظام وجوابه باختيار الاول والقول
بانه ليس متناهيا متعينا بالوقوف عند حد لا يتجاوزه فيصح اتصافه وكذا باللاتناهي
الذي يتفق لا باللاتناهي الكمي كما ... مغالطة باشتراك الاسم ومنها انه وجود الاعراض
يستدعي محلا غير منقسم كالجزء او ما في حكمه واجيب بمنع استلزام انقسام المحل انقسام

الحال في

[illegible]

الحال في حلول الاطراف لكونها حالة فيه بحسب القطع والتناهي ومنها انه يتوقف الا الاعلها
على تحقق هيئة الحركة كما سيجيء ان شاء الله تعالى فانظره متفقا كاستلزام حصول شيء غير منقسم
من الحركة والزمان شيئا غير منقسم بازائه من المسافة وكون الزمان مركبا من الآنات
لكون الحاضر منه غير منقسم مع انفصاله عما مضى وما سيأتي لعدمهما وامتناع اتصال الموجود بالمعدوم
فاذا انعدم وجد آن آخر منفصل عنه عين ما ذكروا لها حركة نقطة بحركة ما هي فيه كحجر وطائر
غير منقسمة وانقضاء وعدم آن في آن يليه تتالي الآنات المستلزمة لتركب المسافة من غير المنقسمات
وكذا حدوث الوصول في آن يلي آن الوصول كما في الانطباق والمحاذاة وكون الحركة الا
بحدودها العدم حدوثها في آن واحد هو المبدأ ولا في آن آخر يليها زمان والا لم يكن ما فرض مبدأ
مبدأ وعدم التفاوت في شيء من التحرك من سرعة وبطوء اذا اتفقا في الاخذ والترك
لكون كل منهما في كل آن قطع من زمانهما في آن فيكون كل منهما مساويا لا يفضل الآخر
منهما كسفال ضرة الزاوية وهو من فصل الشبه في هذا المقام وهو ان الزاوية الحادثة بين
الدائرة والخط المماس لها على طرف قطرها اذا فرضنا احد من جميع الزوايا المستقيمة الخطين
كما برهن عليه صاحب كتاب اقليدس في شكل الخامس عشر من المقالة الثالثة ثم اذا فرضنا
خطا منطبقا على ذلك الخط المماس يتحرك الى جهة الدائرة مع ثبات نقطة التماس منه
حركة فاذا تحرك ادنى حركة تحصل زاوية مستقيمة الخطين اعظم من الزاوية المذكورة من دون
ان تصغر ولا مثلها وهذا هو الطفرة بعينها ولتوضيح آخر ان الزاوية الحادثة بين محيط
الدائرة وقطرها اعظم من كل حادة مستقيمة الخطين كما في تلك المقالة ثم يمكن تحريك
القطر ادنى حركة مع ثبات احد طرفيه فتصير تلك الزاوية منفرجة بدون ان تصير قائمة
لا زوايا وما هو ازيد مما ينقص به عن القائمة عليهما ولتوضيح آخر الزاوية التي بين القطر والخط
المماس الى جهة الدائرة على طرفه قائمة وما بين القطر والمحيط اعظم الحواد المستقيمة الخطين
فاذا فرضنا حركة الخط المماس الى جهة المركز مع ثبات نقطة التماس حركة ما ينفصل في الحال
الى التقاطع فتصير القائمة اصغر من زاوية القطر والمحيط من غير ان تصير مساوية لها

[illegible] والله اعلم

وبعكس ما قلنا اذا فرضنا رجوع ذلك الى موضع التماس مما كان اولا فمن دون بلوغ تلك الزاوية الى
مساواة الزاوية المقطر والمحيط تصير قائمة كما لا يخفى وينصب الا ذكنا وحتى هذا الاشكال وذكر بعضهم
في التفصي عنه وجوها غير سديدة وذكر الاستاذ سيد الحكماء وسند العلماء ما يشفي العليل
ويروي الغليل فيه وجهين وجيهين تركنا احدهما لابتنائه على مقدمات كثيرة طويلة الذيل
فمن رام الوقوف عليه فليطلبه عن بعض كتبه دام افضاله واوردنا الاخر وهو ان الزاوية المختلفة
الضلعين لها اعتباران اعتبار انها سطح واعتبار انها احيط بمستقيم ومستدير وهي انما تقع
في طريق تلك الحركة بالاعتبار الاول فقط دون الاعتبار الثاني لان شيئا من الزوايا
المستقيمة الخطين لا يمكن ان يساوي زاوية مختلفة الضلعين وذلك العكس لانه اذا اطبق الضلع
المستقيم من المستقيمة الضلعين على المستقيم من مختلفتها فاما ان يقع المستقيم الاخر من المختلفين
او خارجا عنها اذ لا يمكن ان ينطبق المستقيم على المستدير فلا ينطبق المستقيمة الضلعين على
ما يختلفهما وبالجملة تختلف حقيقة الزاوية من جهة اختلاف الضلعين باستقامتهما معا وكون احدهما
مستقيما والاخر مستديرا لكون المستقيم والمستدير مختلفين بالماهية النوعية وشيء من افراد احد
المقدارين المختلفين بالماهية لا يقع في طريق الحركة الحركة في الاخر فالمتزايد بحسب المقدار
الخطين بالحركة مثلا لا يساوي شيئا من افراد مقدار اما سطحيا وبالعكس وكذا المتزايد في
السطح بالحركة لا يبلغ في شيء من حدود الحركة الى مساوات جسم ما وبالعكس وكل فرد من احد
نوعي الزاوية اذا تحرك ضلعه وصار اكبر انما يبلغ بالتدريج الى مساوات جميع الافراد المتوسطة
في القدر بين المبدء والمنتهى من ذلك النوع وهي التي تكون واقعة في سلك تلك الحركة
ولا يمكن ان يبلغ الى مساوات شيء من افراد النوع الاخر ولا يكون تلك الافراد واقعة
في سلك تلك الحركة بين المبدء والمنتهى انتهى قوله الازيدية وكذا الانقصية يقال لا بشرط
الاشتراك او بالحقيقة والمجاز على ما يتحقق بين مقدارين متشاركين لين مقدارين يوجد لهما ما
يشترك والنسبة بينهما لا محالة تكون عددية لعدهما بعينه احدهما في الاخر بان يقال
هذا المقدار ضعف ذلك المقدار وثلثه او اربعة او جزء من الف جزء منه الى غير ذلك وبهذا
الى نقص التجانس بين المتناسبين وكون احدهما مشتملا على الاخر مع شيء زايد او على ما نقص

به بين

به بين مقدارين لا يمكن ان يقال لواحد منهما انه يوجد فيه حاجته اليه عددية وهو لا يعرض
لكنه الازيد والانقص بالوجه المذكور رضه نوع واحد مما يتحقق بين مقدارين مختلفين ماهية
ولهذا عرف ارشميدس الخط المستقيم بانه اقصر الخطوط الواصلة بين النقطتين على حذف
الخط المستقيم والخطوط المستديرة بالفصول المنوعة عندهم اذا تمهد هذا فليس لقائل ان يقول
اذا اتصف كل واحدة من متفقة الضلعين ومختلفتها بانها ازيد او انقص من الاخرى فلا بد
فلا بد ان يكون بحيث يمكن ان يتصف بالمساوات معها اذ الزيادة عبارة عن كون احد
الشيئين مشتملا على مثل الاخر وشيء زيد عليه لانا نقول قد ظهر انه يمكن ان يصير مقدارا
ما اعظم من الاعظم بدون ان يصير مساويا له كما اذا فرضنا درجة واحدة من الدائرة
يتحرك بحركة الفرجار الى ان يبلغ نصف الدور فتصير اعظم من القطر مع انها كانت
اصغر منه بدون ان يصير في الوصول الى شيء من حدود الحركة مساوية له فاعرفه
فانه دقيق حقيق بالتحقيق واعلم ان ما ذكرنا وان كان مما لا علية المحدثون فيه بين
الخط المستقيم والخط المستدير وكذا بين الخطوط المستديرة التي ليست اجزاء ما بينها
على نسق واحد لا يوجد نسبة اصلا لا الصمية ولا العددية ولكن الحكماء ومنهم
على ان بينهما بحقق النسبة ولكن لا مطلقا بل الصمية بوجه وبنصف المعاودة متفاوتة
صمية دون المساوات وسائر النسب العددية وما يقال من ان النسبة فرع الاتفاق
والتجانس يكون المراد منها العددية فقط دون الصمية فصل في اثبات الهيولى التي جوهر
ليس في نفسه واحدا بالاتصال ولا منفصلا يقبل الصورة الجسمية التي هي الممتدة الجوهر
فانه لا نزاع بين جمهور العلماء العقلاء في ثبوت ما يصدق عليه مفهوم الهيولوية وسماها
لامر يقبل الانفصال والاتصال اللذين يطرءان في الحس على انواع الاجسام المحسوسة من
حيث هي اجسام ويقبل الهيئات النطفية والحيوانية والطينية والرمادية وغير ذلك وذلك
الامر هو المسمى بالمادة او الهيولى او الطينة على اختلاف العبارات ووجود شيء بحيث هذا
المفهوم فانه اذا قيل يكون الحيوان من الطين وخلق الانسان من نطفة ابيه فلا يحتاج الى ان يكون

باقيا طينا والنطفة باقية نطفة وهو حيوانية وانسان حين يكون في حالة واحدة طينا وحيوانا
ونطفة وحيوان وهو محال واما انه يكون يبطل النطفة بكليتها حتى لم يبق معها شيء اصلا
وكذا الطين ثم حصل انسان او حيوان فمحال صارت النطفة انسانا وما حلق الحيوانية من الطين
بل ولكن الشيء بطل بالكلية وهذا شيء آخر حصل جديدا بجميع اجزائه واما انه يكون الجوهر الذي
كانت فيه الهيئة النطفية او الطينية بطلت عنه تلك الهيئة وحصلت فيه هيئة انسان او
هيئة حيوان والقسمان الاولان باطلان لا يعتقدهما الكافة لان كل من زرع بذر
شيء منها او تزوج ليكون له ولد يحكم على الزرع بانه من بذره ويفرق بين ولده وغيره بانه
من نطفته وليس يجاوزه معاند لا يلتفت اليه ويكذبه الحدس الصائب فظهر ان الهيولى من حيث المفهوم
المفهوم المذكور مما وقع فيها خلاف انما النزاع في انه ذلك الامر اجزاء لا تتجزى اصلا او ما في حكمها
مما ينقسم في جهة او في جهتين متناهية او غير متناهية كما ذهب اليه المتكلمون واجسام صغار
صلبة لا يمكن انقسامها في الخارج كما هو مذهب ذي مقراطيس او نفس الجسم بما هو جسم كما هو
رأي جماعة من الاقدمين او افلاطون في الجسم كما عليه المعتبرون فمن اثبت هيولى مادة الاجسام
بحد اصحاب المذهب الثلاثة الاول واحدة بالشخص كثيرة بالانفصال والحكماء لما اقاموا
الحجج على ابطال هذه الآراء واتفقوا على انه لما يقبل الانفصال الانفصال في الاجسام شيء واحد بالشخص
لا كثرة له في حد ذاته بحسب نفس الامر محفوظ الوجود في حالتي الاتصال والانفصال وهو الهيولى الاولى
عندهم واتفقوا ايضا على ان الجسم من حيث هو جسم الذي هو جنس للانواع الطبيعية بوجه ماهية
مركبة من جنس هو الجوهرية وفصل هو مفهوم قولنا ممتد في الجهات الثلاث وانما وقع الاختلاف
في ان الجسم بالمعنى المذكور هل هو بسيط في الخارج او مركب فيه من مادة وصورة خارجيتين وعلى
وعلى تقدير تركيبه هل هو مركب من جوهر وعرض او من جوهرين فالاول ما ذهب اليه الاشراقيون
طوائف الالهيين على ما هو المشهور ومن تبعه وتبعهم الشيخ المقتول في حكمة الاشراق والثاني
ما اختاره في التلويحات والثالث مذهب ارسطو ومن تابعه كالشيخين ابي نصر وابي علي
ويتبع هذا الاختلاف اختلاف آخر وهو ان الجسم بما هو جسم اذا طرأ عليه الانفصال اما

انه لا ينعدم

اما انه لا ينعدم عنه اصل حقيقته شيء او ينعدم وعلى تقدير الانعدام اهو عرض ام جوهر فهذا
الجوهر محل بين الفلاسفة واختار المصنف مذهب المشائين فقال كل جسم فهو مركب
منه جزئين هما جوهران يحل احدهما في الآخر معنى حلول الشيء في الشيء على ما ادى اليه النظر
هو انه يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء وهذا احسن ما قيل في تعريفه
حيث لا يرد عليه شيء مما يرد على غيره وقد يفسر بالاختصاص بين الشيئين بحيث
يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر ويرد عليه بعض الاعراض والصور
الحالة في محل واحد بعضها حالا في بعض وبالنقض لبعض يكون من التصور طردا وعكسا وقيل
حلول شيء عبارة عن كونه ساريا فيه مختصا به بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الآخر تحقيقا او تقديرا واعترض عليه بانه ينتقض بالمتداخلة بحلول الا
طراف في محالها كالنقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم ويجاب طرده با
بالاطراف المتداخلة واجيب عن الاول تارة بتقدير وجود الاطراف وتارة بتخصيص
المعرف بالحلول السرياني وتارة بان الاشارة الى الطرف اشارة الى ذي الطرف
فان الاشارة الى النقطة مثلا اشارة الى الخط الذي هو طرفه واكتفوا باتحاد الا
شارة فمن غير حاجة الى السريان ويلزم على هذا ان يكون المكان حالا في المتمكن اذ
الاشارة الى المكان اشارة الى الطرف المتمكن لاتحادهما وضعا والاشارة الى
الطرف اشارة الى ذي الطرف كما ذكر هذا اذا كان المكان هو سطح الباطن من
الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واما اذا كان البعد المجرد عن المادة
فالنقض وارد على تقدير اللهم الا ان يقال لا يكون الاشارة الى الطرف اشارة
الى ذي الطرف كما ذكر هذا اذا كان المكان هو سطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي واما اذا كان الى احدهما عين الاشارة الى الآخر لعدم
تكونا متحدين في الاشارة بحيث لا يمكن عند العقل تمايزهما فيهما وبهذا يخرج الجواب
عنه النقض بالاطراف المتداخلة ومنهم من فسر الحلول بالاختصاص الناعت واعترض

عليه بانه لم لا يريد بالناعت ما يصحّ نسبته حملا على المنعوت به بمواطاة فلا يصدق
على شيء منه افراده ولم لا يريد ما يمكن ان يشتق منه اسم يحمل على المحلّ فيرد عليه حصول
الكواكب لفلكه وبالعكس وكذا المال لصاحبه والجسم لمكانه بل المعروض لعارضه وما
اجاب عنه بعض المحققين بالفرق بين الاشتقاق اشتقاق الجعلي وغيره محل تامل وقد
يقال المراد بالناعت ما يمكن ان يشتق منه اسم يحمل على المحلّ ولا نسلم انه لم يمكن ان يشتق
من المكان بل من المكين والنجم من الجسم بل من النجم وكذا في اشباه ذلك اقول
فعلى هذا يلزم انه لا يكفيه السؤال مثلا حال الامر الجسم بل الاسطقسية وافساده بين ثم لا
خفاء في انه تصور الاختصاص الذي هو النعت بالنسبة الى المنعوت بوجه يمتاز عن غيره بديهي
وهو كاف في المقصود وانه لم يكن بديهية تعلو به بالكنه اذ لا غرض فيه يعتد به وقد عرفت
الحلول بتعريفات اخر ليس شيء منها خاليا عن الخلل ووقع لبعض منها بالتزام امور مخالفة
لظاهر الامر والتطويل لا يؤدي الى كثير طائل يسمى المحل الهيولى الاولى والحال الصور
الجسمية وبرهانه انه بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب انه يكون في
نفسه متصلا واحدا اتحادا فقسمة الجسم الى اجزاء مقدارية مثله انفكاكية يحدث كثرة بالفعل
في الخارج لا بالحرج جزئيا نه فيه الى الفصل الا متناهية العدد ومنقسمة بالامكان لا الى نهاية
على ما يراه جمهور الحكماء وهي منقسمة الى الكسر والقطع ووهمية جزئية يحدث كثرة في الوهم
كذلك وعقلية كلية تستوعب جملة الاجزاء الممكنة الانفراض بلا تناه في ملاحظة العقل
بملاحظة اجمالية بسيطة واما القسمة التي هي بسبب عروض عرضين مختلفين سواء كانا
قارين كالبلقة او غير قارين كما في حصول حماسته او محاذيين في جسم واحد فبعضهم
الحقها بالضرب الاول منها وبعضهم بالثاني وقد يقال بالفصل والحق انه اختلاف
العرضين ليس مبدأ للانفصال الخارجي بل يستلزم حكم العقل بالنسبة المعروض لهما بحسب
حالة خارجية هي عروضهما في الخارج حكما صادقا مطابقا للواقع فلا بأس بعدها نحوا من القسمة

بهذا الاعتبار

بهذا الاعتبار والقسمة المقدارية بانحائها انما تطرء على الجسم بعد عروض المقدار الجسمية
التعليمية التي تجعلها تصير الجسم ذا مساحة متناهية اخر متناهية الا انه القسمة الفكية
ملحقة للاستعداد المادة وهي التي تقبلها وتجمع بينها وليس لنفس المقدار التعليمي كما هو العوالي
بل هي اي اعداد له فهي اي الحقيقة من عوارض المادة سواء كانت ابطة في الجسم او في نفسه كما
اشتراسا بقا وفيه انه لا يصدق عليه مفهوم المادة مما لا نزاع فيه لاحد والوهمية الجزئية
ملحقة لكونه والكمية الاتصالية فهي في عوارض المقدار بحسب نفس ذاته ولئن كان نفس ذاته مما
يحتاج الى المادة مطلقا الا في كونه منقسما واما الفرضية العقلية فانها ولئن لحقت المقدار
التعليمي يصحح كونه ممتدا مطلق الامتداد لو مع قطع النظر عن مراتب تعينها انها المقدارية
اي بالحقيقة تعرض لجوهر الجسم لذاته والاجسام بما هي اجسام لا تتفاوت في صحة قبولها الا
لا الحاء الانقسام اللازم الا المانع خارج عن لوازمها جسما مطلقا كما سياتي بيانه ولفظ
القبول يطلق بالاشتراك الصناعي على معنيين احدهما مطلق الاتصاف بامر سواء كان
وجود الموصوف متقدما على وجود الصفة بالزمان او لا والثاني الانفعال التجددي و
يقال له القوة والاستعداد ايضا وهو عبارة عن امكان اتصاف شيء بصفة لم تحصل
له بعد مع وجود حالة تحصل بها هذا المعنى والقبول بهذا المعنى لا يجامع الفعلية والحصول
في شيء بل اذا طرئت عليه تلك الصفة بهذا المعنى والتقابل بينهما بحسب وجه مع المقبول
لا يبقى ما ذكرناه اذ ليس المراد منه انه التقابل في وقت كونه قابلا ادعي حيث بين كونه
وما يقال يجب وجوده مع المقبول بل المدعى انه ذات القابل بعد حصول المقبول فيها
يجب انه يكون محلا له والا لم يكن القابل قابلا بهذا وكان انه المقبول يعني الاستعداد له
لا يجامع الفعل لكونهما متقابلين كذلك القابل بما هو قابل لا يجامع المقبول بما هو مقبول
لكونهما ايضا متقابلين غاية الامر انه التقابل هناك حقيقي وهنا مشهوري ولا انفكاك
بالمعنى الاول بل الذاتي نوع نسبة بالقوة الاستعداد انه بحسب اعتبار الفعل ولهذا
يطلق عليه لفظ القبول ايضا فانه يعني سلب ضرورة فعلية الوجود والعدم سلبا محصلا

٩٣

قدره والعريض هو الذي يأخذ من عرض الانامل قدرا كبيرا والدقيق ما يأخذ منه قدرا يسيرا او المعتدل
ما يأخذ منه قدرا وسطا والمشرف هو الذي يرتفع ارتفاعا كثيرا كأنه يغوص في الانامل والمنخفض
هو الذي يرتفع ارتفاعا يسيرا يكون فيه قريبا من المركز والمعتدل ما يكون ارتفاعه وسطا بين ذين
وزيف هذا الطريق بوجهين احدهما لان اصابع اللامس تختلف بالصغر والعظم وكذا عرق الملموس
وثانيهما بان المقدار لئن امكن معرفته باعتبار الاصابع لكن لا يمكن معرفة سائر الاقسام بهذا
بهذا الطريق فاذا ركبت هذه التسعة كان سبعة وعشرين نوعا وذلك لان النبض الطويل
اما لانه يكون عريضا او ضيقا او متوسطا بينهما وعلى التقادير اما لانه يكون مشرفا او منخفضا
او متوسطا بينهما فيكون اقسام الطويل تسعة وكذلك اقسام القصير والمعتدل بينهما وطريق
ذلك انه يحفظ قطرين ويبدل الثالث ويركبها بحسب العقل يمكن انه يكون ثنائيا وثلاثيا و
رباعيا وما فوقه لكن الرباعي محال لان الاربعة في هذه التسعة ولا يجتمع الاقسام في قطر واحد
لكن اجتماع قسمين في قطر واحد محال واذا استحال التركيب الرباعي استحال ما فوقه بطريق الاولى و
كذلك الثنائي لان للثلاثي اقطارا ثلثة ويستحيل انه يخلو قطر منها في حالة من احوال الثلثة فتعين
وقوع الثلاثي لكن الزائد في الاقطار الثلثة بان يكون طويلا عريضا مشرفا هو العظيم الكبير
والصغير والزائد في العرض والسمك سواء كان قصيرا او معتدلا في الطول والقصير يسمى بالغليظ و
والناقص فيهما سواء كان طويلا او معتدلا يسمى بالدقيق وثانيهما كيفية قرع الحركة لان حركة قرع
الاصابع وذلك اما قوي او ضعيف او متوسط والقوي هو الذي يصدم العرق الاصابع بقوة ولانه يعسر عليه
ان يبطل حركته بيد حاوية في تحت الاصابع ويدفعه عن نفسه وهذا انما يدرك عند الانبساط فلو وضع
لئن حركة الانقباض كانت مدركة لم يدرك قوة تلك الحركة وضعفها لانها انما يدرك بمعارضته
تلك الحركة الجسم هو غير ممكن بحذا الانقباض والضعيف هو الذي لا يصدم بها الاصابع ويعسر
عليه ان يخرج تحت الاصابع ولم يدفعه عن نفسه وان كان فان الآلة ربما كانت شديدة اللين
فيغلط ابدا لانا ما ادنى تحريك وخصوصا اذا لم يحط بها اجسام ضاغطة فاذا جست وجدت
لم يكن قرعها شديدا قويا لان العظم هناك ليس لشدة القوة بل للين الآلة فقد وجد عظم بدون

[illegible]

عظيم

القوي كلما كانت ازيد كانت اجود وثالثها زمان الحركة وهو ... او متوسط فان السريع
زمانا وذلك لان قطع المتحرك لبعض المسافة قبل قطعه كلها واذا كان كذلك فاذا فرضنا مسافة
واحدة فقطعها اما انه يكون في زمان اقصر من زمان قطع حركة المعتدل لها او في زمان اطول
او في زمان مساو والاول هو السريع والثاني هو البطيء والثالث هو المتوسط ولا يجب ان يكون زمان
الانبساط موافقا لزمان الانقباض في السرعة والبطء والتوسط فان السريع في الانبساط قد
يكون سريعا في الانقباض وقد يكون بطيئا وقد يكون متوسطا وكذلك البطيء والمتوسط فيه
وعلى هذا يكون اقسام هذا الجنس بحسب التركيب تسعة ورابعها قوام الالة وهو اما صلب او لين او متوسط
لان الالة وهو الشريان اما انه يكون مقاومة على الغامز في الانغمار او مطاوعا له بسهولة او متوسطة
في ذلك وقد يشتبه الصلب بالقوي من جهة كثرة نفوذه في الانامل وكثرة التعارك عنهما كانها تبرض
منها والفرق بينهما ان العرق اذا غمز عليه عند قوة القوة قبل الغمز ثم دفع الانامل بقوة لاجله
عند الصلابة فانه عند الانغمار ولا يدفع الانامل بقوة فالقوة مقاومة الغامز والصلابة
بعدم الانفعال عن الغامز وخامسها زمان السكون بالحقيقة وهو السكون الذي في المحيط او في المركز
او السكون في الحس وهو الزمان الواقع بين الانبساطين وهو يشتمل على اربعة امور احدها
السكون المحيطي وثانيها الانقباض وثالثها السكون المركزي ورابعها اول الانبساط وهذا
مبني على ان الانقباض هل هو مدرك ام لا فان كان مدركا كان السكون المحيطي هو ما بين
الانبساط والانقباض والسكون المركزي يشتمل على ثلثة امور آخر الانقباض واول الانبساط
والسكون الذي بينهما وان لم يكن مدركا كان السكون عبارة عن الامور الاربعة وهو اما متواتر
او متفاوت او متوسط لان الزمان الذي لا يحس فيه بحركة العرق اما انه يكون اقصر منه في المعتدل
وهو المتواتر او يكون اطول منه وهو المتفاوت او يكون مساويا له وهو المعتدل وسادسها
ملمس الالة وهو اما حار او بارد او متوسط وهذا الاستدلال وان كان مما للبدن كله لكن
ملمس الشريان قد يكون مخالفا لملمس البدن لانه وعاء للروح والدم الذي هو اسخن من دم الوريد

الاعضاء ... به ولم تعتبر فيه الرطوبة واليبوسة لانهما كيفيتان انفعاليتان
ولم تعتبر لبعض لوازمهما مثل اللين والصلابة ههنا كما في سائر الاعضاء لان اللين والصلابة
ههنا داخلان في جنس قوام الالة واما كيفية معرفة ملمس الشريان فذلك بان يوضع اليد على
موضع في المعصم غير موضع الشريان ويعلم نسبته الى المعتدل فيعلم منه ذلك ما يتحقق
الشريان في الكيفيات ثم يوضع اليد على موضع الشريان وينسب كيفيته الى الكيفية التي عرفها
ثم يحكم عليه بانه حار او بارد او معتدل وسابعها مقدار ما فيه من الرطوبة وهو اما ممتلئ وهو الذي يكون الرطوبة
التي في داخله ازيد في المقدار الطبيعي المعتدل او خال وهو الذي يكون ما في داخله على القدر الطبيعي ولا
يلزم من امتلاء العرق من الرطوبة ان يكون لينا لان اللين انما يحدث عند مداخلة الرطوبة في جرم
الشريان ولا يلزم ذلك عند الامتلاء ولان الرطوبة المالئة قد يكون قوامها بحيث يتعسر نفوذها
في جرمه وثامنها الاستواء وهو انه يكون قرعاته للانامل متشابهة في احواله واختلافه وهو انه يكون
غير متشابهة فيها الى في احواله وهي امور خمسة الجنس الماخوذ في حال المقدار والجنس الماخوذ في حال القوة و
الجنس الماخوذ في حال زمان الحركة والجنس الماخوذ في حال زمان السكون والجنس الماخوذ في حال القوام
فان اظهر ما يقع به الاستواء فيه والاختلاف هو هذه الامور واما جنس الوزن فما يعسر ادراكه
عن الاستواء فيه والاختلاف واما جنس الماخوذ في حال ما يحوي عليه العرق فالظاهر انه ذلك انما يقع
بتدريج وفي زمان طويل جدا فلا يمكن ادراكه فمن المستبعد جدا ان يختلف الدم والروح في القلة
والكثرة في مدة نبضتين او ثلثة بحيث يظهر للحس واما اختلاف اجزاء النبضة الواحدة في ذلك فمن
المحالات واما الجنس الماخوذ من حال الملمس فوقوع الاختلاف فيه بحيث يظهر للحس بعيد لبعض و
اما جنس النظام في غير النظام فان المختلف في ذلك هو نوع في غير المنتظم والمستوي فيه هو
نوع في المنتظم فيكون اعتبار الاستواء والاختلاف فيهما داخلا في النظام ومقابله واما مستو
او مختلف فان الاستواء في جميع هذه الامور قيل له مستو على الاطلاق وكذا الاختلاف وان
كان في بعض دون بعض قيل له مستو في كذا مختلف في كذا ثم الاستواء والاختلاف اما ان يكون

في جرة واحدة لها لا في موقع اصبع واحدة بان ... ما بين موقعها

مثل هذه في الامور المذكورة او مختلفة وباسمها الانتظام في الاختلاف وعدم الانتظام

وهو اما مختلف منتظم وهو الذي لاختلافه نظام محفوظ وهو على وجهين احدهما انه يكون المتكرر

منه خلاف واحد مثل انه يكون السرعة في كل نبضة مثل السرعة التي فيما يجاوره ومثلها ويستمر على

ذلك وثانيهما انه يكون المتكرر منه دورين اختلافين فصاعدا مثل انه يكون السرعة في كل

نبضة مثل السرعة التي يجاوره ومثلها ويستمر على ذلك على عدد معين ثم يصير السرعة في كل

نبضة مثل التي فيما يجاوره ونصفها ويستمر عدده المعين ثم الى الدور الثاني وهكذا او مختلف غير

منتظم وهو الذي يتحرك العرق حركات مختلفة على غير ترتيب وهذا الجنس واخلافه مختلف لان

المختلف المنتظم وغير المنتظم صنفان للمختلف الذي هو نوع من الجنس الثاني فلهذا يجب انه يكون الا

جناس لا اجناس العالية الاولة النبض تسعة قال استاذي صادق لا انه الفاضل جالينوس

راى انه لعده جنسا برأسه فما ظن لانه وسبب كثرة وعاشر ها الوزن والوزن هو انه النسبة

شيء الى شيء ليستخرج بذلك النسبة التي بينهما وعند الاطباء عبارة عن مقايسة زمان احدى الحركتين

بزمان الحركة الاخرى او زمان احدى السكونين بزمان السكون الاخر او زمان احد الحركتين بزمان

احدى السكونين فان لكل من الحركة والسكون زمانا ولكل من الزمانين مقدارا ولذلك المقدار

نسبة الى قرينه وهذه عشرة اوجه الاول مقايسة زمان الانبساط بزمان الانبساط الثاني

مقايسة زمان الانبساط بزمان السكون الخارج الرابع مقايسة زمان الانبساط بزمان السكون

الداخل الخامس مقايسة زمان الانقباض بزمان السكون الخارج السابع مقايسة زمان الا

نقباض بزمان السكون الداخل الثامن مقايسة زمان السكون الخارج بزمان السكون الخارج

التاسع مقايسة الزمان السكون الخارج بزمان السكون الداخل العاشر مقايسة زمان السكون

الداخل لكن المراد به ههنا عند الشيخ ما يكون بين زمان الحركة وزمان السكون لا حركة الا

نبساط والسكون المحيط او المركزي وحركة الانقباض والسكون المحيط والمركزي واذا كانت الا

الاربعة مدركة او ما يكون بين زمان الانبساط والزمان الذي بين الانبساطين لان الزمان الذي

لا يحس فيه الحركة واما مقايسة زمان الحركة بزمان الحركة وزمان السكون بزمان السكون فهو والله

او زمان احد الحركتين بزمان احد السكونين ... الثالث ... مقايسة زمان الانقباض بزمان ... السكون الداخل

بل

في باب ... موزون اما جيد الوزن حسنة وهو انه يكون النسب التي

بين الازمنة الاربعة وهي ... الانبساط والانقباض والسكون المحيط والمركزي على المجرى الطبيعي

بحسب الاسنان والبلدان والفصول وانواع التدابير نبض الطفل الصبي مثلا حركة انبساطه

أسرع من حركة انقباضه لان حاجته الى جذب النسيم اشد من حاجته الى دفع البخار الدخاني

وزمان السكون الخارج اطول لان ما ينقص من زمان الحركة يزيد في السكون وبالعكس لان

المسافة واحدة فيكون الزمان كل من الحركتين نسبة الى زمان كل من السكونين فهذه النسبة

اما انه يكون محفوظة او لا فالاول هو جيد الوزن والثاني هو غير جيد الوزن او سيئة

واصنافه لا اصناف اثني ثلثة مجاوز الوزن وهو وزن الذي يكون وزنه وزن سن يليه

صاحبه كالصبي يكون له وزن نبض الشبان او مباين الوزن وهو الذي يكون وزنه وزن سن

لا يلي سن صاحبه كالصبي يكون له وزن نبض الشيوخ وخارج الوزن وهو انه لا يشبه وزنه

وزن سن من الاسنان البتة مثل ان يكون بحيث الا انه لا يكون له وزن لما صرح جالينوس

في النبض الكبير بان كل نبض له وزن وانما سمي هذا القسم خارج الوزن لخروجه عن جميع الا

طبيعية التي للانسان لا لخروجه عن الوزن مطلقا وهو اي سيئ الوزن ردي لانه يدل على تغير

عظيم حدث الا الجملة بحوالتف الشريان اذا كان في مقداره الطبيعي فيضطر الى زيادة انبساطه بحدة

جوهر الروح والدم لا بالقوة الطبيعية وح يصير النبض اعظم من مقداره الطبيعي خصوصا

اذا كان قوة الشريان اضعف لان ممانعتها من التمدد الغير الطبيعي يكون اقل ولو ان تحقيق

هذا الى كلام طويل لا يليق بهذا الكتاب وقد يصغر النبض الا لانضغاط القوة تحت المادة

الغذائية لان الغذاء الكثير المقدار عند ما يرد على المعدة يثقل على القوة ويخمد الحرارة الغريزية

فيضعف القوة عن تكميل الانبساط ويقصر الحاجة لنبض الى الترويح عند ذلك الخمود الحرارة

او تحت المادة الخليطية كما في اول النوب فان المادة الخليطية المتعفنة يكون مجتمعة في

اول النوب في منوقد العفونة فاذا انفرجت فيها العفونة ازدادت رقة ولطافة وتحلل

الكثير بالتبخير فينتهض الطبيعة ح ويقوى القوى لما يزول عنها ثقل المادة فيصير النبض

الى العظم وان كانت القوة في اصلها قوية فانها تضعف بثقل الغذاء والخلط عليها و

ضغط
عليه كردن و
فشردن ...

ليض يتحرك الحرارة الغريزية والقوة في الجانبين الطالبين الى البا[illegible]
لذلك الى الصغر والضعف ولين النبض للرطوبة لان الرطوبة [illegible] هو له القبول للانغمار و[illegible]
للتمدد بذ ان الانغمار يحتاج الى زيادة تمديد ليطوله لاجل الانخفاض لان اقصر الامتدادات الواصلة
بين النهايتين هو المستقيمة وتلك الرطوبة اما ان يكون حدوثها لمرطب طبيعي كالغذاء المرطب ورضع
كالاستسقاء اللحمي او لاطبيعي ولامرض كالاستحمام بالماء العذب وصلابته لليبوسة لان اليبس يزيل
السبب الملين وهو الرطوبة ويوجب عسر القبول للانغمار والتمديد وقد يصلب النبض في البحارين
للتمدد الحادث في الاعضاء في يوم البحران بسبب اندفاع المادة لدفع الطبيعة لها الى جهة من الجهات
كالرأس والمعدة والامعاء والمثانة وغيرها فيتمدد لذلك جرم العرق واختلافه مع ثبات القوة لان
النبض ينقص مادة الغذائية او خلطية لان الطبيعة عند ذلك يتوصل الى الهضم والنضج وتنصرف
من فعل النبض في ما يعني فتكثر الحاجة الى الترويح فيقبل الى النبض ويجتهد في فعله ثم يتوصل الى الهضم
والنضج ثانيا وهكذا ينتقل من احدهما الى الاخر فيحدث الاختلاف الى ان يستولي الطبيعة على المادة
الغذائية والخلطية وتدفعها ولان المادة الغذائية والخلطية تثقل على الاعضاء وتصير كلا عليها
وتثقل المتحرك معاوق للقوة المحركة عن التحريك المستوي وان كانت في نفسها قوية فيجتهد الطبيعة في
التحريك للترويح حتى يغلبها الكلال والاعياء لعدم مطاوعة الالة فيقف عن التحريك للاستراحة
الى ان يكثر الحاجة ثم يعود اليه فيحدث الاختلاف ولشدة ضعف في القوة فيتحير الطبيعة لذلك من
التحريك المستوي لا يجتهد في التحريك للترويح ثم يقف عنه للعجز ثم يعود اليه والمتوسط في ذلك
من نقل المادة وضعف القوة يبطل النظام وحسن الوزن لان فيهما نوعا من الاستواء
واما هذا سبب الاختلاف بعد الاختلاف في النظام والوزن وههنا انواع من النبض
المركب ذوات اسماء يجب ان نشير اليها وقد ذكرنا في جملتها العظم والصغر النبض المنشاري نبض سريع
متواتر صلب يختلف الاجزاء في الشهوق والغور بان يكون بعض الاجزاء شاهقا و[illegible]
دون بعض والتقدم والتأخر بان يتحرك جزء قبل وقت حركته او بعد وقت حركته وذلك انما يكون بان
يقصر زمان سكون المتقدم الحركة على المتأخر فيكون سكونه متواترا بالنسبة الى المتأخر والصلابة و
واللين ليس المراد باللين اللين الحقيقي بل اللين بالنسبة الى شدة الصلابة لانه صلب في جميع اجزائه

الحركة

وسر [illegible] يسمان المنشاري في ارتفاع بعض الاجزاء وانخفاضه وسببه على ما ذكره الشيخ
ثلثة اوجه احدها اختلاف المصبوب في العرق للعفونة والنضج فما كان منه غضا يوجب اللين و
ما كان غير غض يوجب الصلابة وما كان منه نضيجا يوجب اللين وما كان نيا يوجب الصلابة
وثانيها اختلاف اجزاء العرق في الصلابة واللين بقدر المحسوس فما كان صلبا يكون انبساطه
ابطأ واصغر وما كان لينا يكون انبساطه اسرع واعظم فالمص[illegible] لعائد لنا يقوله اذ كان ذلك
السبب القريب للمنشارية هذا وكان شيئا بعيدا لانه سبب السبب القريب وثالثها ورم في الا
عضاء العصبية وذلك لان الشريان يحيط به على انه ينتسجان من ليف عصبي وليف رباطي
فاذا كان الورم في عضو عصبي تمددت الاعصاب المتصلة بها فينجذب الالياف العصبية التي
في الشريان فيضيق تحت المنجذب من جرم الشريان فيعدل [illegible] لممانعة الالياف المنجذبة عن
كمال الانبساط ويلزم ذلك ان يكون بعض اجزائه ارفع واسرع وهي التي لم ينجذب بانجذاب
الاعصاب المتشنجة المشتبكة للشريان لعدم اتصالها بها وبعض اجزائه اخفض وابطأ حركة وهي
التي انجذب بانجذاب الاعصاب لاتصالها بها بالضرورة بها اصلب لاجل التمدد والموجي شبيه
بالمنشاري في اختلاف الاجزاء في الشهوق والغور والتقدم والتأخر بان يكون طرف
العرق الذي يلي الخنصر اشد تقلعا في الحركة واكثر شهوقا وجزء الذي يليه اقل منه في ذلك وكذلك
الذي يلي هذا الجزء الى ان يلين ولهذا لا ينتقص حركة اجزائه لقبولها الانفصال بسرعة لخلاف الجسم الصلب
فان اوله يتحرك بحركة آخره وسمي موجيا لشبهها بحركة تموج الجداول في [illegible] صلب فما يكون دونها
دوائر داخلها اصغر من خارجها وابطأ حركة وسببه اما ضعف القوة فلا يمكن لها ان تبسط الاله
الانبساط بعد شئ اولين الاله فلا يتحرك اولها بتحريك آخرها لشدة قبولها الانفصال واختلاف [illegible]
ولكنه لم يكن القوة شديدة الضعف والدودي شبيه بالموجي في اختلاف الاجزاء في الشهوق والغور
والتقدم والتأخر لكنه صغير وسمي به تشبيها له بحركة الدود الكثير الارجل وسببه شدة الضعف
لان الاله فيه ليست برطبة جدا حتى يعجز القوة عن تحريكها جملة متشابهة بل الاختلاف فيه انما هو لا
فراط الضعف ولذلك يكون بطيئا لان السرعة انما يكون مع قوة ما ومتواترا لان القوة اذا كانت ضعيفة
والحاجة شديدة لابد وان يصير النبض متواترا و[illegible] يزداد بزيادة الضعف والنملي شبيه بالدودي في الاختلاف المذكور لكنه

اصغر ويشتد تواترا وضعفا وذلك لان القوة فيه في غاية الضعف وسمّيه ... له بذنب الفار وسببه زيادة الضعف على ما في الدودي وذنب الفار بعضها يأخذ من مقدار الى اعظم منه او اصغر بالتدريج حتى ينتهي الى غاية في العظم او الصغر الى مقداره الاول من الصغر والعظم بالتدريج يسيرا يسيرا وهذا القسم هو المسمّى باسم ذنب الفار او يرجع الى المقدار الاول دفعة وليس لهذا القسم اسم مخصوص لكن هذا القسم والقسم المسمّى بذنب الفار داخلان تحت الفار اعم من ذنب الفار وقسيمه ثم هذا الراجع لانه كان من الصغر الى العظم وكان من المقدار الاول الى العظم سمّى ذنبا متراجعا تام الرجوع ويدل على قوة مشابهة للقوة المحركة للحركة الاولى ولانه كان اقل منه سمّى متراجعا ناقص الرجوع ويدل على قوة اقوى من الحركة الاولى وقد يطلق الذنب الراجع على الذي رجع عن الحالة التي ذهب بها ذنب الى التشابه وقد ينقطع بعد التراجع ودونه لدون المقدار الاول وذلك بان لا يصل اليه ولانه كان التراجع من العظم الى الصغر ولم يقف عند حد من الصغر بل استمر في ذلك حتى عجز عن الحركة وخفي عن الحس سمّي ذنبا منقضيا وذلك ردى لانه يدل على ضعف القوة وعجزها عن الحركة حتى تستريح ساعة ثم تأخذ بعد الاستراحة في الحركة لان البقاء على هذه الحالة لا يكون الا عند الهلاك ولانه كان من العظم الى الصغر ووقف عنده ولبث على حالة واحدة من الصغر سمّي قاربا ثابتا والذنب الثابت هو الذي يبقى على حالة التي يذهب بها ذنب الفار والاختلاف فيه كما يكون في العظم والصغر يكون في القوة والضعف وفي السرعة والبطؤ وفي التواتر والتفاوت وفي الصلابة واللين لكن الاختلاف والاخص الذي يعتبر به ذنب الفار هو الذي يكون في العظم والصغر لانه اوفق لهذا الاسم لسبب انه كان ذنب الفار تختلف في الغلظ والرقة من اصله الى رأسه والغلظ والدقة يشابهان العظم والصغر ولذا خصّه المصنف بالذكر وهذا الاختلاف اما انه يكون باعتبار نبضات بان يكون زيادة النبضة الاولى على الثانية او نقصانها منها كزيادة الثانية على الثالثة او نقصانها منها وعلى هذا او باعتبار نبضة في اجزاء كثيرة بان يكون ما تحت الاصبع الاولى على حد من الزيادة وما تحت الثانية انقص من الاولى وما تحت الثالثة انقص من الثانية وما تحت الرابعة انقص من الثالثة او يكون

بلكى

أي يرجع من العظم او الصغر ح

ضيه

97

بعكس ... في تبس من الاصبع ولا يكون فيهم باخر لى لقرعه اخرى وسمّيه تشبيها له بالحركة المطرقة اذا ضرب بها السندان مع استرخاء اليد فان المطرقة تكر فتقرع السندان من غير ارادة القارع وقال جالينوس انه وجده عادة مرتين ويكون كل قرع اضعف من التي قبلها وسمّي ذا القرعتين ليضا ووجه التسمية ظاهر والمصنف قد اطلق ذا القرعتين على معنى اعم بان يكون كل واحدة من الحركتين مساوية للاخرى او الاولى اعظم او بالعكس على التقادير يكون اولى اسرع وابطأ او مساوية وحدوثه يكون في ثلثة اسباب احدها لانه تكون القوة قوية والحاجة شديدة والالة صلبة فلا يطاوع في كمال الانبساط بل ينقطع الحركة دون الغاية فتعود شدة الحاجة بالوقفة ومن هذا علم لانه السكون الحاصل بين هاتين الحركتين ليس سكونا مركزيا فانه اعتبر لانه يكون بين النبضتين سكون مركزي لم يكن هذا النبض عنده نبضتان ومن اعتبر لانه يكون بينهما سكون اعم من لانه يكون مركزيا او في المسافة يكون عنده نبضتان وثانيها لانه يكون القوة ضعيفة عن بسط الشريان دفعة واحدة فيعرض لها وقفة للاستراحة ويكون النبض مع ذلك ضعيفا بطيئا وثالثها لانه يتفق للقوة شاغل عن كمال الانبساط كالقرع المفرط فانه يعوقها عن كمال الانبساط الى انه يزول وذو الفترة هو الذي يتوقع فيه حركة فيكون سكون وذلك كما بين اول الانبساط واخره او بين اول الانقباض واخره او قبل سكون المركزي او بعده فيتصل به سكون آخر او قبل سكون المحيطي او بعده فيتصل به سكون آخر وانما يظهر هذه الفترة بعد ثلث نبضات او اربع او اكثر من ذلك وسببه اما اعياء القوة فيطلب الاستراحة بالسكون وقت الحركة او عارض معاوق فيصرف اليه الطبيعة دفعة فيترك فعل النبض كما في الفزع المفرط والواقع في الوسط هو الذي يتوقع فيه سكون فيقع حركة وذلك اما بين آخر الانبساط واول الانقباض او بين آخر الانقباض واول الانبساط ولذلك سمّي به لوقوع الحركة وسط الحركتين المختلفتين في زمان السكون وسببه حرارة ملحوظة تحوج الطبيعة الى انه يستعمل الحركة في غير وقت الحركة والفرق بينه وبين المطرقي لانه الحركة الثانية في المطرقي تلحق قبل انقضاء الاولى والنبضة اللاحقة في الواقع في الوسط تكون في زمان السكون بعد انقضاء النبضة الاولى في البول وهو فضلة من ...

ا ي يكمل الانبساط حصرها وقد اشتدت الحاجة م

الفوائد في البدل

الهضم الكبدي والعروقي خارجة من الاحليل وله جزآن المائية و[illegible] المائية
للهضم اما المائية فهي فضلة الهضم الكبدي لان الغذاء اذا انهضم في المعدة لم يمكن ان ينفذ شيء رقيقة
منها ومن الامعاء وينفذ في الماساريقا وفي شعب الباب المشبهة كالشعر التي في مقعر الكبد ثم
منها الى اصول الاجوف وهي العروق الشعرية التي في محدبها الا اذا كان كثير المائية فاذا اخذ الدم
ينفذ من العروق الشعرية التي هي اصول الاجوف الى الاجوف استفرغ عنه هذه المائية الكثيرة لان انتقال
الدم من تلك العروق الشعرية الى الاجوف وهذه المائية ايضا زائدة على المقدار الذي ينبغي ان يكون
مع الدم الغاذي للاعضاء فاحتيج الى تصفية الدم منها وانما يمكن ذلك باندفاعها عنه الى الكلية
لجذبها لها وهي انما تجذبها لانها مختلطة بهذا الدم الذي يغذوها فهي تجذب الدم لتغتذي بها ويجذبها لانه يجذب
المائية معه ايضا وانما كانت المائية الكثيرة مختلطة بهذا الدم لان الاعضاء ايضا تجذب الدم
ولا تجذب المائية فلا يجذب الى الكلية دم كثير لجذب الاعضاء له وينجذب اليها مائية كثيرة
لعدم جذب الاعضاء لها فلذلك يكون المنجذب اليها واكثر المائية وبذلك يخلص دم الغاذي
للاعضاء عنها لكن يبقى فيه شيء يرقق الدم النافذ في عروق البدن الى ان يصل الى الاعضاء فيرجع
عنها متحدرا الى الكلية ولذلك ينصبغ بول المختضب بالحناء وبقي البول عند كثرة العرق واما
الرسوب وهو فضلة الهضم العروقي عند استحالة الدم الى الرطوبات الثانية ولذلك صار
الابيض منه يدل على النضج الكامل لانه يكون قد قارب الاستحالة الى لون الاعضاء الاصلية
وهذا الرسوب يندفع مع المائية المصاحبة للدم الى الكلية والاستدلال بالبول على هذين
الجزئين يستدل به الاطباء على احوال البدن واجناس دلالته سبعة ووجه الحصر استقرائي
الاول اللون فنبدأ به لانه اظهر الدلائل واصوله خمسة وقال المسيحي اصوله اربعة على عدد الاخلاط
الاصفر والاحمر والابيض والاسود واما الاخضر فهو في الحقيقة مركب احدها الاصفر فنسبة
لوجهين احدهما انه منه اللون الصحي وهو الاترجي وثانيهما انه في غالب الاحوال يكون البول
اصفر اما الاول فلما سيجيء واما الثاني فلان الصفراء تختلط بالدم لترقيقه وتنفذه في المجاري
الضيقة والمائية ايضا تختلط به لذلك واذا تميزت عنه المائية وجذبت الى الكلية صحبتها
الصفراء ايضا مختلطة بها لذلك ولان البول لا بد وان يخالطه شيء من الصفراء لتحرك
بجرتها القوة الدافعة على دفعه كالبراز فمنه تبني شبيه بماء التبن ولهذا سمي به وهو لون مركب من صفرة
يسيرة وبياض شفاف ويكون للبرد لانه اما لقلة الصفراء في نفسها او بالنسبة الى المائية
والذي

٩٨

والذي يكون لقلة الصفراء في نفسها يكون للبرد لبرد المزاج فلا يتولد الصفراء لان سببها الفاعلي
هو الحرارة المعتدلة واما الذي يكون لقلتها بالنسبة فهو اما لكثرة شرب الماء وحكمه حكم الصابغ الحار
من حيث انه لا اعتداد به واما للانجذاب ببلغم كثير رقيق الى مسالك البول وهذا لا يكون على البرد
واما لانصراف الصفراء الى جهة اخرى فيقل في البول وهذا لا يدل على البرد لانه قد يكون في
الامراض الحارة عند انصراف الصفراء عن مسلك البول الى الدماغ والى جهة اخرى والاترجي شبيه
بلون قشره وهو لون مركب من صفرة اكثر من صفرة التبني مع المائية للاعتدال لانه لو كانت فيها
حرارة مفرطة لكانت الصفرة غالبة ولو كانت برودة مفرطة لكانت معدومة او ناقصة جدا
والاشقر وهو صفرة يشبهه تميل الى قليل حمرة والناري وهو صفرة تميل الى حمرة من الاشقر والزعفراني
وهو صفرة شبيه بصبغ الزعفران وهو اميل الى الحمرة من الناري وله شعاع مثل شعاع النار
ولذا سمي به والاحمر الناصع اي خالص الحمرة وهو صفرة شبيهة بشعر الزعفران وهو اميل الى الحمرة
من الناري وكلها اي كل الاقسام التي بعد الاترجي يكون للحرارة على مراتبها المذكورة وكلما
كان صفرته ازيد كانت حرارته اكثر واما دلالته الاشقر على الحرارة فلانه يكون لاشتداد
الصفرة حتى يميل الى الحمرة وذلك اما لانه يكون الصفراء المندفعة بالبول اشتدت صفرتها
حتى بلغت الى حد النارية مثلا ثم اتفق لها ان خالطها بلغم رقيق قليل كسر نارينها ونقلها الى الشقرة
او يكون الصفراء المندفعة به اكثر في القدر الموجب للاترجي ودلالته كل ذلك على الحرارة
ظاهرة واما الناري واصنافه ايضا يكون من اصناف الاشقر ولونه احمر يميل الى الحمرة ولونه
فيكون حرارته اقوى وكذلك الناري واما الزعفراني فلانه لا يمكن ان يحدث عن كثرة الصفراء
من غير اشتداد في لونها باحتراق او تكاثف لانها اذا لم يتغير عن لونها الطبيعي كان لونها احمر
ناصعا واذا اختلطت بالمائية تغير لونها عن الحمرة الناصعة الى اقل منها ويبعد وجود هذه
الالوان عن الدم لانها يكون مع اشراق لا يكون في الدم المذكورة الحمرة الا حمرة المائية
وثانيها الاحمر فمنه اصهب وهو ما له شقرة تميل الى الحمرة ووردي وهو لون اقوى في الحمرة من الا
صهب يشبه لون الورد واقتم وهو ما له حمرة تضرب الى السواد مع غبرة كسواد يكون على
ظهر البازي وكلها لغلبة الدم والحرارة في الاكثر فغلبة الدم في الاصهب يكون قليلا لقلة
حمرته وفي الوردي اكثر منه لزيادة حمرته عليه وفي الاقتم اكثر لغلبة حمرته وانما قلنا في الاكثر

لان سبب حمرة البول اما انه يكون من خارج كالاختضاب بالحناء وهو خارج من مبحثنا هذا واما ان يكون من داخل وهو اما من غلبة الدم وهو الاكثر لان وجوده في البدن كثير واما عفونة البلغم فان البلغم اذا انتقص احدثت الحرارة الحادثة فيه من العفونة والحرارة المعفنة صفرة يسيرة فيه وهذه الصفرة اذا كانت في مادة متكاثفة تحققت ترى بين حمراء وهذا قليل جدا لان اللون الاحمر بعيد عن طبيعة البلغم الذي هو بالطبع ابيض واما تراكم الصفراء وتكاثفها واحتراقها واما سوداء دموية ولهذا لم يقل ههنا على مراتبها اولا ترتيب بين هذه الاقسام في الدلالة على الحرارة ولا على غلبة الدم فان الاصهب يكون من الصفراء اذا عرض لها قليل تراكم حتى يحصل البول ويكون من دم رقيق حاد فلذلك يكون دلالته على الحرارة اقوى والاقتم يكون من السوداء ومن البلغم العفن ويندر حصوله من الصفراء ويكون من الدم لكن من دم غليظ فلذلك يكون في دلالته على الحرارة ضعيفة وقد يكون بول احمر مع البرد لا مع المرض البارد كما في الفالج فانه مرض بارد وقد القنية الذي لا يكون معه حمى لقلة تميز لون الدم عن المائية المندفعة بالبول اما في الفالج فلانه اذا كان في الجانب الايمن يبرد الكبد وتضعف قواها عن تميز الدم عن المائية ودفع المائية المصرفة بالبول واما اذا كان في الجانب الايسر فلانه يضعف عروق ذلك الجانب عن جذب الدم الذي هو غذائه لاستيلاء البرد عليه فلا يتميز الدم عن المائية ويبقى مختلطا بالمائية ولا يتميز فيها اولا ... وجع يقارن ... البول كما في القولنج البارد الحادث من ارتباك مواد بلغمية في الامعاء الغلاظ فان الطبيعة تنهض مع الارواح والحرارة الغريزية الى موضع الوجع للمقاومة فيحدث في ذلك الموضع سخونة تتحلل منها الاخلاط وتذوب والقابل لذلك من الاخلاط ما هو الالطف فالالطف وهو الصفراء والدم اللطيف فاذا اختلط ذلك بالمائية وتراكم لكثرتها احمر اللون ولبعض البلغم المحتبس يحدث فيه عفونة فالاجل حرارة الوجع والعفونة يحدث فيه صفرة وهذه الصفرة مع تكاثف الجرم ترى حمرة كما ان الحمرة الشديدة عند تكاثف الجرم ترى حمرة سوداء والناري ادل على الحرارة من الاقتم لان الصفراء اشد حرارة من الدم وحدوث الناري من الصفراء والاقتم من الدم وكذلك الاحمر الناصع ادل على الحرارة منه بطريق الاولى لانه لا يحدث عن الصفراء الا اذا عرض لها احتراق وتكاثف لان الصفراء لونها الطبيعي هو الحمرة الناصعة وهي اذا اختلطت بالمائية تغير لونها عن تلك الحمرة الحمرة فلا بد وان يكون عرض لها احتراق وتكاثف زاد لونها ...

99

الرطوبات اليها للنجاة فيقل الرطوبات المائية في البول وذلك مما يوجب غلظه فاذا رق فيهم كان قد يعود واغلب حالهم الطبيعية جدا وذلك انما يحدث بسبب قوي قهر الامر الموجب للامر الطبيعي واوجد ضده وحدوث الحالة المضادة لطبيعة المريض اردأ من حدوث الحالة الملائمة لها او لسدد في العروق ومجاري البول تحتبس الاجزاء الغليظة عادة منها وتجوز الرقيقة المائية منها ويدل على ذلك الثقل والتمدد عند موضع السدة لما تحتبس هنالك مادة كثيرة من شانها ان تنفذ في ذلك المجرى او لكثرة شرب الماء فتزيد المائية على الاجزاء المغلظة لقوام البول والمعدلة له فيخرج تلك الاجزاء عن افادة القوام المعتدل والمغلظ ويدل على ذلك كثرة البول وتقدم شرب الماء الكثير والمغلظ وهو الجسم السيال الذي يتعذر خرقه وكان امواجه عند التحريك كبار البطيئة الحركة اما لعدم النضج لان غلظ البول اما ان يكون لفضول غليظة جدا تخالط المائية وذلك انما يكون عند عدم النضج لان النضج بلطفه يستوي القوام والرقيق او يمكن ان يكون الغلظ لفضول النضج رقيقة الا انها حيث كانت تنفرد لم رقيقة تكيف اذا اختلطت بالمائية او لنضج خلط في غاية الغلظ فان الخلط الذي بهذه الصفة اذا نضج صار غلظه اقل مما كان لان النضج تقربه الى الاعتدال الا انه لما كان في غاية الغلظ لا يصير بالنضج معتدلا حقيقيا والفرق بينه وما تبين من الغليظ الذي لعدم النضج والغليظ الذي لنضج الخلط المفرط الغلظ بما تقدم على الغليظ الذي لا نضج فيه افراط الغلظ بان كان البول المتقدم مفرط الغلظ ثم نقص بعد ذلك فرط غلظه وصار بحيث يحصل له من النضج غلظا والذي لعدم النضج لم يكن مسبوقا ببول مفرط الغلظ والبول المعتدل القوام للنضج لان النضج عبارة عن تهيئة المادة للاستفراغ والدفع وذلك انما يحصل باعتدال القوام اذ كل واحد من الغلظ والرقة مانع من سهولة الدفع اما الغلظ فلان الغليظ يكون عسر الانفعال ويضيق عنه المجاري واما الرقة فلان الرقيق من شانه انه يداخل خلل العضو الذي احتبس فيه ويشربه العضو فيعسر اخراجه

ووضعه والثالث الصفاء وهو حالة يسهل معها نفوذ البصر في الجسم الذي هو فيه والكدورة وهي حالة يعسر معها نفوذ البصر في الجسم الذي هو فيه وسببها مخالطة اجزاء ارضية ذات لون بالمائية اختلاطا لا يتميز احدهما عن الآخر تميزا تاما اذ لو تميز احدهما عن الآخر تميزا تاما بحيث يرسب الارضية وتطفو المائية لم يكن كدورة ولو لم يتميز احدهما عن الآخر اصلا بل كانا قد اختلطا اختلاطا تاما لم يكن ايضا كدورة وانما يكون كذلك اذا كان هناك ريح تفرق الاجزاء الارضية في المائية ثم لم يخرق الاجزاء المائية ويترسب اذ لولا هذه الريح لترسبت الارضية في المائية اذ في طبعها الانفصال عن المائية مترسبة وحينئذ لا ينفذ البصر فيما كان متصفا بهذه الصفة فالكدورة انما يحصل بعد حصول هذه الامور التي توجب الكدورة وسبب الصفاء ضد سبب الكدورة فان واحد من هذه الامور التي توجب الكدورة اذا انتفى انتفت الكدورة وحصل الصفاء فالصافي للنضج لان النضج يتبعه اعتدال القوام واعتدال القوام يتبعه استواء القوام فلا يكون بعض اجزائه ارضيا كثيفا وبعضها مائيا رقيقا ويتبعه سكون الاخلاط فيكون الاجزاء الارضية مترسبة غير مختلطة بالمائية وذلك تابع للنضج التام اذ عند النضج يحلل الرياح المصعدة للاجزاء الارضية والكدر لعدم النضج لان النضج يتبعه استواء القوام والكدورة انما يحصل من اختلافه وقد يكون الكدر لسقوط القوة والقوة انما يسقط لانطفاء الحار الغريزي وعند انطفائه يستولي البرد على البدن ويخثر البول كما يخثر بالبرد الخارج فلا يمكن الاجزاء التي تكثف بالبرد واستحالت الى الارضية ان تخرق الاجزاء المائية لغلظها وخثورتها وعجزها مترسبة او ورم باطن لان ورم الاحشاء يوجب فساد الهضم فيجتمع لذلك فضلات كثيرة غليظة في البدن واذا اجتمعت وتراكم بعضها على بعض تكدرت فاذا اندفع شيء منها مع البول جعل البول كذلك والكدر المنثور لي المتشتت الاجزاء كانه متخلخل ينذر بصداع كائن او مطل اي مشرف لان ذلك انما يحدث في غليان مادة غليظة الحرارة نارية فتنثور تلك المادة في غير لطافة كالقير والزفت اذا عملت فيه النار وعند ذلك يتصعد منها ابخرة ورياح غليظة كثيرة توجب الكدورة المنثورة والصداع وانما علم الغلظ والكثرة لان اللطافة والقلة توجبان سرعة التحلل فلا يكون البول متثورا فاذا تقدم تثور البول فالصداع حاضرا وسيحدث عن قريب لان الحرارة اذا كانت قوية والمادة غليظة والابخرة والرياح المتحللة منها كثيرة غليظة والرياح في حيز تصعدها كان الصداع حادثا بالضرورة او سيحدث

والقوام

الحيوة المالية يكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة فقط وهو سن الشباب ويسمى سن الوقوف وهو قريب الى خمس وثلثين سنة او اربعين او ازيد من ذلك وهو سن الحداثة ويسمى سن النمو وهو قريب من ثلثين سنة وينقسم الى خمسة اقسام سن الطفولة وهو لم يكن المولود مستعد الاعضاء للحركة والنهوض وسن الصبي وهو بعد النهوض وقبل الشدة ولم لا يكون الاسنان قد استوفت السقوط والنزعرع وهو بعد الشدة ونبات الاسنان وقبل المراهقة اي الاحتلام وسن المراهق وهو ان يبلغ الى ان يبقل وجهه وسن الفتى وهو ان يبلغ الى ان يقف النمو واما ان لا يكون وافية بحفظ الحرارة فلا يخ اما ان يكون الرطوبات الغريبة غالبة اولا والاول سن الشيخوخة وهو الى آخر العمر والثاني سن الكهولة وهو قريب من ستين سنة وفي سن النمو تغلب الحرارة والرطوبة الغريزيتان وذلك لان البدن يحتاج والنماء انما يكون بتحديد الاعضاء والنمو انما يمكن بتوفر الرطوبة لان البدن بسببها يكون قابلا للهيئات الجديدة بسهولة وبتوفر الحرارة لانها هي التي تفعل في الجسم التحريك الى الجهات واما اليبس فانه يستلزم صلابة الاعضاء فلا يستعد لان يتحدد واما البرد فانه يوجب السكون والجمود ولان الجنين يتكون من المني والدم والروح وكلها حارة رطبة لكن الحرارة تفعل في الرطوبة فتنقص بتنقيصها اذ منزلة الرطوبة من الحرارة منزلة المادة لها كالدهن للنار في السراج فبحسب ما ينقص من الرطوبة تنقص الحرارة الى ان ينتفي الرطوبة بالكلية فتفنى الحرارة لفنائها وعلى هذا يكون الصبيان ارطب الناس مزاجا بحسب الرطوبة الغريزية واسخنهم بحسب الحرارة الغريزية لا لكثرة كميتها كثرة ما توجب كثرة كميتها والمشايخ ايبس الناس وابردهم والكهول اقربهم من المشايخ يكون مزاجهم ليس باردا يابسا لكنه اقل والشبان اعدل لانهم متوسطون بين الطرفين في الكيفيتين لانه بحسب ما ينقص من رطوبتهم الغريزية ينقص من حرارتهم الغريزية بحسب الكمية لكنها قد اشتدت واحدت بحسب الكيفية والصبيان من حد اول الطفولة الى آخر النمو فان الصبي كما يطلق على المعنى المذكور كذلك يطلق على هذا المعنى بالاشتراك بما دونهم في الحرارة لكن في موجب الحرارة هو الجزء الحار الناري على مذهب جالينوس والجزء الحار الغريزي السماوي وهو جوهر حار لذيذ هوائي لا حدة له ولا لذع ولا نارية له لا احراق ولا تعفين ولا فساد لقياس على البدن عند ما يفاض النفس عليه وتفارقه مع مفارقتها عنه على مذهب المحققين من المتأخرين وذلك لان الصبي متولد من المني الكثير الحرارة والدم الذي عنده ولم يقع له سبب ينقص الجزء الحار منه من

الكون لانه متدرج في النمو ولم يقف بعد فكيف يتراجع ولانه اشاب لم يقع له ايضا سبب ينقص
جزؤه الحار لو فاء الرطوبة بحفظه لا في كمية الحرارة لان هذا السبب موجود في اول العمر الى اخره وهو
تحلل الرطوبة المقتضية نقصانها النقصان الحرارة كما واما السبب الموجب لنقصان الجزء الحار فانما
يوجد بعد سن الوقوف لما يبلغ نقصان الرطوبة الى حد لا تقدر على حفظ الحار ولا سبب يزيد
فيه لاستحالة زيادة جزء ناري ممتزج بباقي العناصر بعد الكون عند من يقول ان الحار الغريزي
هو الحار الناري لان الحار الغريزي عنده هو الحاصل حين الكون من الممتزج من العناصر بعضها
ببعض والزيادة عليه انما يكون بزيادة جزء ناري ممتزج بباقي العناصر وهذا بعد الكون محال
او لاستحالة فيضان نفس اخرى على البدن بعد وجوده عند من يقول انه حار سماوي تفيض مع
النفس على البدن لكنهم اي الصبيان ارطب من الشبان لما علم فلذلك حرارتهم الين وحرارة
الشبان ليس بزاجهم احد وتختص الشيخ لهذا الحجم لطيف حار غشاشة في جوهر رطب كثير كالماء وفي
جوهر يابس صلب كالحجر فان الحرارة يكون في جوهر الماء اكثر كمية لكثرة محلها والين كيفية لاجل الرطوبة
وفي الحجر اقل كمية لصغر محلها واحد كيفية لاجل اليبوسة والحار فيهما على السوية لم ينقص منه
شيء ولم يزد وانما ينقص اذا بلغ نقصان الرطوبة الى حد لا يقدر على حفظه وظن البعض ان
احر واحتج عليه بوجوه احدها النمو فانه يحصل عند كون الاعضاء قابلة للتمديد برطوبتها وكون
الحرارة قادرة على التمديد ولبعض النمو كما يدل على كثرة الحرارة لانها مادتها وثانيها ان شهوتهم
وهضمهم اكثر ودوام حرارتهم يكون اكثر بالضرورة لانها الة الطبيعية لهذه الافعال وثالثها ان
الحرارة المستفادة فيهم في المزاج اكثر لقلة تحللها بتحليل الرطوبة الغريزية في اول الكون بخلاف
الشبان ورابعها انه نبضهم وتنفسهم اشد تواترا وسرعة من الشبان فيكون حرارتهم الموجبة
لذلك اكثر واجيب عن الوجه الاول بانا لا نسلم ان نمو الصبيان من قوة الحرارة بل لانه يكون
لكثرة الرطوبة فان الرطب سهل القبول للهيئات التحديدية او نقول ان نموهم لطلب الكمال لا
لقوة الحرارة وعن الثاني بان الشهوة لا يكون بالحرارة بل بالبرودة فان من شانه جمع اجزاء
المعدة وتكثيفها ودون مقولة شهوة وبان هضمهم انما يكون اقوى اذا كان مطعومهم مساويا مطعوم
الشبان كما وكيفا وليس كذلك وعن الثالث بان الحرارة في الصبيان ولئن كانت كثيرة الكمية لكنها
في الشبان قد خرجت في الفعل خروجا في الكمال وهي فيهم اقوى كيفية وعن الرابع بانه يجوز
ان يكون شدة سرعة نبض الصبيان ونفسهم وشدة تواترهما لضعف قوتهم لا لكثرة حرارتهم

ورد الجواب

ورد الجواب الاول بان الرطوبة مادة للنمو والمادة لا تفعل بنفسها بل لا بد لها من فاعل
اما نفس او طبيعة والفاعل لا يفعل الا بالالة وهي الحرارة والثاني بان الشهوة انما يكون في البرد لكن
سببها استمراء فيهم على التحلل مما يكون ولذلك يرد على اعضائهم اكثر مما يتحلل والثالث بان الخلاف في
كثرة الحرارة لا في حدتها والرابع بان ضعف القوة لا يوجب السرعة والتواتر الا مع شدة الحاجة
وهي انما يكون لغلبة الحرارة فان القوة اذا كانت ضعيفة والحاجة شديدة تتدارك بالسرعة والتواتر
ما فاتها من العظم والجواب عن الوجه الاول بان المدعي انه الحار في الصبيان مساو للحار في الشبان
ولئن كان حارهم مساو بالحار الصبي لكنهم لا ينمو لقلة الرطوبة فيهم وعن الثاني بان قوة الهضم
بالنسبة الى المطعوم في الصبيان لا يدل على زيادة حارهم على حار الشبان وعن الثالث بان الخلاف
في كثرة الحار لا في كثرة الحرارة فانا نسلم ان كمية الحرارة في الصبيان اكثر لكثرة كمية محلها وعن
الرابع بان شدة الحاجة الى الهواء البارد لا شك انها لكثرة الحارة لكن القوة لضعفها في الصبيان
عجزت عن التعظيم فتدارك بالسرعة والتواتر ما فاتها من العظم وشدة الحاجة في الشبان اكثر لشدة
حرارتهم لكن قوتهم لتوفرها تقوى على تعظيم النفس والنبض فلا يحتاج الى السرعة والتواتر وظن البعض
انه الشبان احر واحتج عليه بطريقين احدهما ان كثرة الحرارة انبات وبانها انبات فلا حرارة
الصبيان اما الطريق الاول فوجوه احدها انه دمهم اكثر واما مني اما كثيرة وكثرة ما يصيبهم من الرعاف
واما شباته فظاهرة ودل على قوة الحرارة لان الدم حار فيكون البدن الذي يتولد فيه دم كثير
متين حار ولقائل يقول على هذا يلزم انه يكون النساء اشد حرارة من الرجال لان دمهن اكثر
ولذلك يحضن ويمكن ان يجاب بانا لا نسلم ان كثرة دمهن لكثرة تولده في ابدانهن لكثرة الحرارة
بل لقلة التحليل في ابدانهن لبرد مزاجهن وكثرة سكونهن وثانيها انه مزاجهم اميل الى الصفراء
لان امراضهم صفراوية كالغب وحمياتهم صفراوية والصفراء انما يتولد من الحرارة القوية وثالثها
انهم اقوى حركات والحركة بالحرارة ورابعها انهم اقوى هضما واستمراء اما الاول فلانهم يهضمون
الاشياء الصلبة التي لا يهضمها الصبيان واما الثاني فلانهم لا يصيبهم القيء والتخمة ما يعرض
الصبيان اجيب عن الاول بان كثرة الرعاف في الشبان ليست لكثرة الدم بل لعدم انصراف
دمهم الى النمو فيبقى في العروق فتدفعه الطبيعة بالرعاف بخلاف الصبيان او لكون عروق
الشبان قابلة للانصداع ليبسها بخلاف عروق الصبيان فانها قابلة للتمديد اما ثانية

١٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

وبهم فليبس مزاجهم وحدة حرارتهم لا لكثرتها وعن الثاني بان كثرة الصفراء ليبس المزاج وحدة الحرارة
وعن الثالث بان قوة الحركة ليبس الاعضاء وعدم الاسترخاء الرطوبي فيها وعن الرابع بان بعض
الاشياء الصلبة لمجانستها لمزاجهم فيقدر عليها قواهم وتهضمها واما الطريق الثاني فوجوه لبعضهم
لشهوة الصبيان اكثر من هضمهم ولذلك يصيبهم القي والتخمة لما انهم ياكلون اكثر مما يقدرون
على هضمه والشهوة انما تكون عن البرد وثانيها ان اكثر امراض الصبيان بلغمية واكثر امراض المشايخ
صفراوية وثالثها ان الشبان اشد اسمرارا وفي كان كذلك كان اخر واجوبة هذه الوجوه معلومة مما ذكر
والكهل والشيخ باردان يابسان اما اليبس فلفناء الرطوبة الغريزية واما البرد فلفناء الحار لفناء الحرارة
الرطوبة الغريزية اما الحار فلانها تفرع هذا الشيء يحث لا تعذر على حفظه عن النقصان والحرارة
فلان نقصان الرطوبة من اول العمر موجب لنقصانها والشيخ ارطب بالرطوبة الغريبة المائية لانه
لما يضعف هضمه عن احالة الغذاء يكثر الرطوبات الفضلية في بدنه فرطبة على سبيل البل لا
على سبيل التنوير كما ترطب الماء الخشب الجاف المنقوع فيه وهذه الرطوبة تزيد في جفاف الاعضاء
الاصلية لانها اذا احتقنت بها منعتها عن الاغتذاء بالغذاء الصالح المرطب بجوهره وهي لا تصلح
للتغذية فيجفف لفقدانها الغذاء المرطب واعدل الاعضاء جلدا انملة السبابة لانه لا يكاد
ينفعل عن ماء ممزوج من الحار والبارد على التساوي في الكيفية والمقدار ولانه جسم حسن الخلط
فيما بين الاجسام كالتراب واسيلها كالماء واعترض عليه بان اعتدال هذا المركب انما يعلم
من اعتدال اللامس فلو علم اعتدال اللامس منه لزم الدور وبان هذا الاستدلال انما يتم لو كان
عن الجلد كاللحم مثلا ينفعل عن هذا المركب اجيب عن الاول بان اعتدال المركب الملموس يعلم بالعقل لا باللامس حتى يلزم الدور
وعن الثاني بان عدم اعتدال باقي الاعضاء يعلم بالاستدلال الاخر كالدلائل الدالة على
حرارة اللحم مثلا لا بهذا الاستدلال ولانه يتعادل فيه سخونة الروح والدم لبرد العصب
ورطوبة الدم ليبوسة العصب وانما جعل الجلد امر بالي الاعتدال لانه جعل بالطبع حاكما ٢
لان الحيوان مركب من العناصر المتضادة وبقاؤه موقوف على بقائها على اعتدالها فوجب
ان يكون له ادراك لما يخرجها عن اعتدالها من الاشياء الملاقية ليختار الموافق ويحترز عن
المخالف ووجب ان تكون هذه القوة المدركة في ظاهره لان الملاقاة شرط في حس اللمس
والجلد ظاهر فيجب ان يكون حساسا وانما يجب ان يكون الحاكم متساوي الميل الى الاطراف

حققت ح

٢ بين معاويه الملموسات والحاكم يجب ان يكون متساوي الميل الى الاطراف وهو المعتدل وانما جعل بالطبع حاكما صح

وجب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الفن الأول في قواعد جزئي الطب القاعدة أمر كلي منطبق على الجزئيات ليتعرف أحكامها منه وقوله عند تعرف زائد في الأصل فإن الموضوع بالفعل غير موجود في الأصل وقوله جزئي الطب أي قسمي الطب لأنه تقسيم الطب إليهما تقسيم الكل إلى الجزئي الأجزاء كتقسيم الفقه إلى الأرباع لا الكلي إلى الجزئيات والجزء ما يتركب منه ومن غيره الكل والكل هو مجموع تلك الأجزاء والجزئي هو عام حقيقة الكلي مع قيد زائد ولذا لا يصدق الطب على كل منهما صدق العام على الخاص كما لا يصدق السكنجبين على كل واحد من الخل والعسل لأن تعريف الطب لا يصدق على كل واحد من الجزئين بانفراده ولا غايته وليس كل من القسمين تمام حقيقة الطب مع قيد اعتبر عليه وهو الذي يفيد اعتقاد رأي فقط من غير أن يتعلق بكيفية مباشرة العمل فيكون مقصودا لذاته وإن كان قد يتوسل به إلى تحصيل علم آخر وهو الذي يفيد اعتقاد رأي يتعلق بكيفية مباشرة العمل فيكون غير مقصود بذاته لأنه لا يكتفى المقصود في حصوله بمجرد العلم الحاصل بالنظر المتعلق ببيان كيفية العمل بل يكون المقصود منه نفس العمل كلي لكن القواعد كلية فتكون القواعد الكلية المذكورة في هذا الفن مشتملة على القواعد الفن الثاني في الأدوية والأغذية المفردة والمركبة لكنه لم يذكر الأغذية المركبة الفن الثالث في الأمراض المختصة بعضو عضو من الأعضاء الظاهرة والباطنة وأسبابهما وعلاماتهما ومعالجاتهما الفن الرابع في الأمراض التي لا تختص بعضو دون عضو آخر بل تعم جميع الأجزاء على سبيل جمعها كالحمى أو يمكن أن يحدث في كل واحد منها كالورم وتفرق الاتصال وأسبابها وعلاماتها ومعالجاتها والذي فيه مراعاة المشهورة في أمر المعالجات في الأدوية والأغذية مفردة كانت أو مركبة فلم يذكر غير المشهور منهما لقلة الاعتماد عليه فإن المشهور قد جرت مرارا كثيرة والوثوق بما جرت مرارا كثيرة أشد وأقوى مما جرب مرارا قليلة فالمشهور يكفي لذلك فضل ومن قوانين الاستفراغات وغيرها في القوانين الأخر المذكورة في التدبير في المعالجة في الأول أيضا وأنا أسأل الله التوفيق السؤال طلب الشيء على سبيل الخضوع والتوفيق جعل الأسباب موافقة للمسبب ولا يستعمل إلا في الخير وترتيب هذا الكتاب في جملة الخيرات والعصمة أي الحفظ عن الخطأ فيما يذكر فيه والتمس من الأصدقاء الالتماس طلب الشيء على سبيل التساوي أن يعفو الزلل أي الخطأ الواقع فيه في السهو والنسيان أو لا قط في السهو لأن الإنسان مشتق من النسيان والزلل زلق القدم في الطين واستعاره لشبه الخطاء الواقع في

الإمام

بسم الله الرحمن الرحيم

103

لأن ميله إلى أحد الأطراف يمنع من إدراكه له وكل جلد كانت الكائنة في محسوسيته مهيأ أكثر من جلد أنملة السبابة وجب أن يكون أعدل فإن قيل إذا كان الجلد معتدلا لم يدرك الأشياء المعتدلة أجيب بأن عدم إدراكه لها يدل على عدم انفعاله منها فعلم الخارج نحو الاعتدال بالانفعال والمعتدل بعدم الانفعال عنه لأن فائدة إدراك الخارج هو أن ينبه النفس على ضرره فيحترز عنه والمعتدل لا ضرر فيه فعدم إدراكه لا يضر ثم جلد الأنامل ثم جلد الأصابع ثم جلد الراحة وهو باطن الكف ثم جلد الكف ثم جلد اليد ثم الجلد مطلقا هذا الترتيب بشهادة الحس فإن قيل الإمام كلام الشيخ يشعر بأن المزاج كلما كان أعدل كانت الصورة الفائضة عليه أكمل وجلد أنملة السبابة فيجب أن يكون تعلق النفس الناطقة به لا بالروح الذي هو آخرها في البدن كما صرح به في الأمور العقلية والجواب أن مراد الشيخ بالاعتدال الاعتدال النوعي الحاصل للأشخاص عند كمال البدن لا العضو فإن تعلق النفس كما صرح به في كتبه إنما هو بمجموع البدن لا بالقلب ولا بالروح ولم يجود فيه واهب الصور لا يكون إلا عند حدوث البدن ضرورة أن تعلقها يجب التدبير والتصرف وذلك لا يتم إلا بالأعضاء الآلية فإن المزاج المعد لفيضان النفس ليس هو مزاج عضو من الأعضاء بل مزاج جميع البدن وذلك المزاج أقرب إلى الاعتدال الحقيقي من أمزجة الأنواع الأخر وإنما خصص الروح بالذكر لأن تعلق النفس بالبدن للاستكمال به والاستكمال به إنما يكون بالأفعال الصادرة عن الآلات والروح أشد آلة للنفس ولذلك يتقدم وجوده على وجود الأعضاء وأحر القلب لأنه منشأ الروح فيجب أن يكون حارا ليقوى على تلطيف الدم بعد به روحا ثم الكبد لأن فعلها إحالة الكيلوس إلى الكيموس وهي حركة في الكيف والأين والحركة إنما يكون بالحرارة وأما أنها أقل حرارة من القلب فلأن القلب منشأ الروح والروح أحر مما عدا القلب مما في البدن فالقلب أحر من الجميع لأن العلة أقوى من آثارها في المعلول ولأن القلب منشأ الروح والكبد منشأ الدم وكما أن الروح أحر من الدم لأن العنصر الحقيقي غالبان عليه والمتصلين على الدم كذلك منشأ آخر من منشأ الدم فإن قيل كون العلة أقوى في آثارها من المعلول يوجب أن يكون الكبد أحر من الدم وليس كذلك قلنا أن أحرية الدم ليس لكونه متولدا في الكبد بل لأنه يستفيد حرارة من القلب فإن قيل أن الدم الذي يستفيد الحرارة من القلب هو الذي ينفذ من الكبد إلى القلب ثم منه إلى الشرايين وهو شيء قليل فلم يصدق الحكم بأن الدم أحر من الكبد على الإطلاق فيرد بين الأوردة والشرايين منافذ يستفيد دم الأوردة بعض الحرارة من القلب بالواسطة والدليل على وجود تلك المنافذ أنه إذا قطع الشريان بسيل جميع ما في الأوردة من الدم وبالعكس وأما زيادة حرارة الصفراء فليست لحرارة الكبد بل لحرارة

وإنما علم

النار والهواء

مادتها وهو اللطيف الحار فانه للطافته يشتد انفعاله واستحالته ويقوى تأثير الحرارة فيه والحلو الذي جرب
فانه يحلل وبه يزداد فعل الكبد فيه وللسوداء لقبول الاشتعال بقوة والحريف فانه يكون حارا لطيفا
ثم اللحم لانه متولد من الدم واما انه اقل حرارة من الكبد فلمخالطته بليف العصب البارد ولانه متولد
من الدم الذي قد خالطته الاخلاط من السوداء ولان الكبد آلة الاحالة فاحتاجت الى فضل حرارة
على اللحم وابرد هو العظم لانه صلب والصلابة لغلبة الاجزاء الارضية الباردة ولانه قليل
الدم ثم الغضروف لانه ايضا صلب قليل الدم واما انه اقل بردا من العظم فلانه الين واورد
عليه الامام سهوا وهو ان لين الغضروف بسبب كثرة المائية وبذلك علله النقضر واما اذا
من الارض فيكون الغضروف ابرد من العظم اجيب بان المائية الموجودة في الغضروف ليست
مائية صرفة بل هي مخلوطة بالدم شبيهة به لان الغضروف اقرب الى طبيعة الدم من العظم
ولذلك لم تحتج الى تجويف يقف فيه الغذاء مدة يستحيل فيها الى مشاكلة جوهره كالعظم ثم الرباط
لانه نابت من العظم كما صرح عليه الشارحون ولانه صلب قليل الدم واما انه اقل بردا من
الغضروف فلانه الين واكثر دما ثم العصب لانه صلب قليل الدم واما انه اقل بردا من الرباط
فلانه الين ولان منبته اما النخاع وهو يستفيد الحرارة من القلب والكبد بالمجاورة واما الدماغ
وهو يستفيد الحرارة من القلب بارتفاع الروح الحيواني الكثير اليه ثم النخاع لانه قليل الدم
لقلة العروق والشرايين فيه ولانه نابت من الدماغ وهو بارد والمحيط به الفقرات
وهي باردة ويحيط به ام الدماغ وهو غشاء مركب من العصب والرباط وهما باردان واما
انه اقل بردا من العصب فلانه مجاور للقلب والكبد ثم الدماغ لانه يعدل الروح الحيواني
حتى يصير صالحا لصدور الافعال النفسانية عنه فانه لو لم يعدله لتشوشت الافعال الدماغية
وانما لم يمكن ان يكون باردا رطبا فان الروح الحيواني حار جدا فلتعدل الرطوبة و
لانه لو لم يكن باردا لاشتعل بكثرة ما يبادر اليه من الحرارة من حركات الاعصاب ومركب
الروح في الافعال التخيلية والفكرية والذكرية ويستفيد البرد ايضا مما يختلط به من الدم
والعظم فيرابه يحس برده اذا لمس والمراد بالدماغ هاهنا هو المخ فانه قد يطلق ويراد به
ما في داخل القحف والدليل عليه انه ليعده في تعده في طب الاعضاء وما سوى المخ و
لو كان باردا لكنه ليس برطب وانه يذكر كلا من تلك الاجزاء على حدة وفيه نظر لان
المخ من جملة الرطوبات لا من جملة الاعضاء وقد صرح به المصنف ايضا في تشريح الدماغ وتشريح

الرباط جاء شبيه بالغضروف ووصل بين عظام المفاصل فاشتركه

النخاع القطع الخيط الابيض الذي في جوف الفقار صحاح

القانون

١٠٤

القانون ولو قال بدل الاعضاء ما في البدن كما قال الشيخ لم يرد عليه شيء واما انه اقل بردا منه
النخاع فلكثرة ما يصل اليه من الروح الحيواني ولدوام وصوله اليه فارطبها السمين لانه يتولد
من مائية الدم وتغلب عليه الهوائية ولانه لين الجوهر ولين الجوهر انما يكون لزيادة الرطوبة ولانه
يستفيد الرطوبة من اللحم المجاور له ثم الشحم لانه ايضا يتولد من مائية الدم وتغلب عليه الهوائية
ولانه لين الجوهر واما انه اقل رطوبة من السمين فلانه غير مجاور للحم ولانه اصلب ثم اللحم الرخو مثل الثدي
والانثيين لانه تغلب عليه الاجزاء البلغمية ويدل على ذلك لينه وبياضه واما انه اقل رطوبة من الشحم فلانه
اصلب ولطافته من حرارة عافقه بتحليل الرطوبات ولانه لا يذوب بالنار كالشحم ثم الدماغ لانه يمد
الروح النفساني برطوبة لتجمد فلا يصلح للتفكر ولانه يمد العصب بها فلا يجف بكثرة الحركات ولانه يشبه
ولانه لين الجوهر ولانه يغتذي بدم بلغمي واما انه اقل رطوبة من اللحم الرخو فلكثرة ما يعرض له من تحليل
الرطوبات بكثرة الحركات الفكرية وغيرها ولكثرة ما يصل اليه من الروح الحيواني ثم النخاع لانه لين الجوهر
واما انه اقل رطوبة من الدماغ فلانه اصلب والشيخ اخر اللحم الرخو عن الدماغ والنخاع وهو الحق لانه اصلب منهما
وايبسها الشعر لانه متولد من بخار دخاني يتحلل ما فيه من الاجزاء المائية الا القدر الذي به تماسك
الاجزاء الارضية والعظم الباقي وعد الشعر من الاعضاء تقليدا لصاحب الكامل فانه عده من الاعضاء
المتشابهة الاجزاء باعتبار انه جزء كما يأتي ثم العظم لانه اصلب الاعضاء والصلابة من لوازم اليبوسة
واما انه اقل يبسا من الشعر فلوجوه ذكرها الشيخ احدها ان مادة العظم وهو الدم ارطب من مادة الشعر وهو
البخار الدخاني وثانيها ان العظم يدخر في اللحم فيتنشف الرطوبات منه ويغتذي بها والشعر منفصل عن الرطوبات
وثالثها ان العظم يغذو اكثر من الحيوانات والغذاء انما يكون بجسم رطب حتى يكون سهل القبول للتشكل
بشكل المغتذي والشعر لا يغذو شيئا منها الا نادرا ورابعها انا اذا اخذنا قدرين متساويين من العظم و
الشعر وقطرناهما في القرع والانبيق سال من العظم فلانه الين ثم الرباط لانه صلب واما انه اقل يبسا
من الغضروف فلانه الين ثم العصب لانه صلب واما انه اقل يبسا من الرباط فلانه الين سيما
عصب الحس فانه قريب من الاعتدال في الرطوبة واليبوسة وليس ببعيد عن الاعتدال في الحر والبرد ايضا
ليكون حكمه في مقادير الملموسات صحيحا واما عصب الحركة فانه ابرد وايبس منه ليكون اصلب فيقوى
على الحركات الاعضاء وثالثها الاخلاط ويراد بعدما يدل على ذلك وجوه احدها الاستقراء وهو
الاصح فانا نجد الدم الخارج من البدن مخالطا لشيء كالرغوة وهو الصفراء وشيء كالرسوب وهو
السوداء وشيء كبياض البيض وهو البلغم وثانيها ان الاعضاء مختلفة بالقوام وبالمزاج فبعضها بارد ويابس

لتخلخله وكونه مجاورا للشوص الماء

الشيخ الغضروف في الجلدة

يتماسك ص

ماء ووجه ان اكثر ما يسيل من الشعر وليس اقل ثم الغضروف لانه صلب واما انه اقل يبسا من العظم صح

كالعظم وبعضها بارد رطب كالدماغ وبعضها حار يابس كالقلب وبعضها حار رطب كالكبد وبعضها صلب و
وبعضها لين والدم لا يصلح لأن يصير بانفراده غذاء لجميعها لأن الغذاء يجب أن يكون شبيها بالمغتذي فيجب
أن يخلط به بحسب كل عضو ما يناسب مزاج ذلك العضو وقوامه فيكون بعض الأخلاط حارا رطبا وبعضها حارا
يابسا وبعضها باردا رطبا وبعضها باردا يابسا وقال ابن أبي صادق إنما صارت الأخلاط أربعة لأنها تكون
من الأغذية التي تركبت من الاسطقسات الأربعة فيجب أن يغلب على بعض الأغذية جزء واحد واحد منها
فيوجد خلط خلط ولأنها أربعة [illegible] فالواجب أن تكون الأخلاط أيضا أربعة واعترض عليه بأن غلبة
العناصر قد تكون في كيفية واحدة وقد تكون في كيفيتين وقد لا تكون فيلزم أن تكون الأخلاط تسعة
أربعة يجب عليها كيفية وأربعة يجب عليها كيفيتين وواحد بحسب الاعتدال وليس المراد بالقوة في كلام
المعتدل الصورة النوعية لكن ليس المراد بالغلبة أن يبلغ إلى حد ميل المركب إلى مكانها بل الغلبة
بالنسبة غالب أفضلها الدم لأنه هو المعد في غذاء البدن ولأنه يخلف عليه بدل ما يتحلل منه إما بمقدار
النقصان كما في سن الوقوف وبالزيادة كما في سن النمو كما في سن الذبول ولأنه يسمى الأعضاء
فيسن القوي على أفعالها ولأنه يفيد البشرة حالا ورونقا ولأن الروح يتولد منه لطيفه وبخاريته
ولأن مزاجه مناسب للحيوة ولأن طعمه وهو الحلاوة ألذ الطعوم ولأن يضن به الطبيعة ويصونه
عنه الخروج عند إفراط على الإسهال لا يعد سائر الأخلاط وهو حار رطب يدل على ذلك أنه يتولد
من الأغذية الحارة الرطبة وأنه يتولد في الأوقات الحارة الرطبة كالربيع أكثر وكذلك في الأسنان الحارة
الرطبة كالنمو وأنه يتولد علل حارة رطبة كالحمى المطبقة وأنه يندفع بالأشياء الباردة اليابسة [illegible]
الكثرة حرارته لأن المقصود الأعظم منه التغذية وهي بالرطوبة لا بالحرارة فالغذية تقيد به البدن
خص هذه الفائدة بالذكر لعظمها ولم يذكر توليده للروح مع عظمها أيضا لأنه فيه خلافا والطبيب يبينه وهو لا
يتولد في الكبد وينفع لون البدن وكذا الطبيب في كل خلط أحمر لأن لون الكبد أحمر وهي المولدة
للدم بأن يحيله إلى مشابهتها المغتذي منه كما وأحمر لونه بعد بياضه الكيلوس ولو نوت على تمام
الاستحالة إلى مشابهتها أو استحال إلى مشابهتها قرب بذلك استعداده للاستحالة إلى جوهر الأعضاء
كلها كما أنه لو استحال إلى [illegible] شابهت جوهر المعدة استعد بذلك للاستحالة إلى مشابهة جوهر الكبد فإن
قيل هذا يلزم أن يكون لون جميع الأخلاط أحمر لأن جميعها يتولد في الكبد لأن مواده موجودة في
الأغذية بالقوة [illegible] بمادة الدم أجيب بأن ذلك إنما يلزم لو لم يكن مانع من جهة المادة وهو في الصفراء
لكثرة نارتها اللازمة للطافة مادتها وحرارتها لا يكمل فيها هذه المشابهة فيميل لونها من الحمرة إلى الصفرة
والسوداء لكثرة أرضيتها يميل لونها إلى الظلمة الأرضية وهي بين الحمرة السواد والبلغم [illegible] استحالته
في الكبد لغلظ مادته وبرودتها ورطوبتها يبقى على لون الأشياء في المعدة وهو البياض لأن أول ما طن

المعدة

١٠٥

المعدة كذلك لا نتن له لأن النتن إنما يكون من العفونة وهي كيفية فاسدة تحدث من إحالة الحرارة الغريبة
للجسم الرطب إلى ما هو مخالف للغاية المقصودة منه مع بقائه لوجه وإذا كانت هذه الرطوبة من رطوبات
البدن لم يقبل الهضم بعد ذلك ولا النضج ولم ينتفع بها البدن وهذه العفونة إنما تكون حادثة للدم
في ذاته أو باختلاط منعفن معه وفي حكم العفونة خصوصية الرائحة وعلم من الروائح الردية وكذلك [illegible]
الرائحة الدالة على الرداءة وإنما ذكر النتن على سبيل المثال معتدل القوام بين الرقة والغلظ ليكون صالحا
لتغذية الأعضاء الغليظة وغير الغليظة ولتوليد الأرواح حلو حقيقة فإن الحلو قد يطلق على التفه
كما يطلق الأبيض على الشفاف وإنما جعل كذلك ليكون جذب الأعضاء إياه أسرع وأكثر فإن الأعضاء
كلها حلوة اللذات لبعضها بضرب إلى مرارة كالعسل الدراني غليانا مجاوزا للحد وبعضه إلى عفوصة كالنبيذ
وبعضه إلى تفاهة كالبطيخ الهندي وغير الطبيعي ما خالف ذلك لونا أو رائحة أو قواما أو طعما أو في
الاثنين منها أو في ثلثه أو في الجميع فما كان مخالفا له في بعض تلك الصفات وهو أربعة عشر قسما
يقال له غير الطبيعي في تلك الصفة وما كان مخالفا في الجميع يقال له غير الطبيعي مطلقا ثم يعد الدم في الفضيلة
البلغم لأنه دم غير تام النضج وهو بارد رطب يدل على ذلك والأدلة مثل الأدلة المذكورة في الدم
فائدته أنه يستحيل دما بالفعل لأنه دم يستوفي بعض النضج الحاصل في الكبد إذا فقد البدن الغذاء
الواصل إليه من المعدة والكبد واحتاجت الطبيعة إلى التغذية فاشتغلت عليه بحرارتها الغريزية
أتمت نضجه وصيرته دما كامل النضج وتغذت به ولذلك لم تجعل له مثانة كالمرتين [illegible]
الدم ليكون موزعا على جميع الأعضاء حيث إذا فقدت الغذاء كان غذاء معدا عندها فربما [illegible]
يرطب الأعضاء فلا يجففها الحركة فإن الحركة تحدث الحرارة والحرارة تحلل الرطوبات وتفنيها فتجف
الأعضاء والبلغم برطوبته يبلها ويرطبها وتسلس حركتها أو لولاه لجفت المفاصل [illegible] بكثرة الحركات
وصلبت الأوتار والرباطات وعسرت الحركات وإن يداخله [illegible] مثل الدماغ من الأعضاء
البلغمية المزاج بأن يختلط مع الدم الغاذي له لأن الغذاء يجب أن يكون شبيها بالمغتذي مع
أن الدم بطبعه سهل الاستحالة إلى مشابهة مزاج كل عضو وذكر أبو سهل المسيحي له فائدة أخرى
وهي أنه يعطي الدم لزوجة والتصاقا بالأعضاء والطبيعي منه ما قرب لاستحالته إلى الدم جدا حتى أنه
من البلغم الحامض والتفه فإنهما وإن أمكن استحالتهما إلى الدموية لكنهما يبعدان في الاستحالة و
إن اختلفا في البعد فإن التفه أقرب من الحامض وإنما قال الطبيعي كذلك لأن البلغم دم قاصر النضج
فكلما كان منه أقل قصورا كان أولى بأن يكون طبيعيا وصح أنه يفيد الفوائد المذكورة وهكذا
الحكم في بواقي الأخلاط فكل منها إذا اتصف بصفاته الطبيعية المذكورة صح أنه يفيد الفوائد

وبعد الطبيعي هو الذي يكون بعيد الاستحالة الى الدموية او غير ممكن الاستحالة اليها سواء كان تولده في الكبد
بسبب جمود ما عن الاعتدال او في غيرها اما في جهة الطعم لانه اذا كان عديم الطعم كالتفه او كان له طعم
غير هذه الطعوم المذكورة لم تعد في الاستحالة الى الدموية او لم يصلح لذلك كالمالح وسببه امران
احدهما انه يخالطه مرة صفراء محترقة بالبلغم الرقيق مخالطة باعتدال فانه يملح كما يملح الماء التفه
الذي يجري على ارض محترقة مرة الطعم فانه عند مروره عليها واختلاطه بترابها ان يستفيد منها ملوحة ولو
كثر الاختلاط حدثت فيه المرارة وثانيهما انه تعفن حرارة غريبة زائدة في البلغم التفه عملا بالغا فانها
لا تنضجه لكونها غريبة بل تحدث فيه ضربا من اللذع والنشاط العفوني فيصير مالحا فان المواد المتخلفة
في كل النضج مع تأثير الحرارة الغريبة فيها بالقوة تصير مالحة يدل على ذلك حال الفضلة المتخلفة عن
الهضم الثالث في الاعضاء المخالطة للبول فان تلك الفضلة لاجل انها لا تصلح للغذائية تنفض
الطبيعة عنها فلا تتصرف فيها الحرارة الغريزية فتستولي عليها الغريبة وتحدث فيها اللذع وضربا
من الاحتراق العفوني وتجعلها مالحا وكذلك الحال في العرق الا انه اقل ملوحة لانه اكثر نضجا من
البول وعبر الى الحرارة واليبس لان حدوثه انما يكون في اختلاط الصفراء المحترقة بالبلغم
الرقيق او في تنشيط البلغم التفه وعروض ضرب من اللذع والعفونة له واذا كان كذلك فبالحري
ان يحكم عليه بالحر واليبس ولا تناقض بين الحكم وبين الحكم على مطلق البلغم بانه بارد رطب لان الحكم
على جملته بهما انما هو بالنظر الى طبيعته ولا ينافي ذلك عروض عارض كالاسخان سخونة الماء عرضية
منه له وقيل ان الحكم على البلغم بالبرودة والرطوبة انما هو بالنسبة الى الدم والصفراء واما
اصنافه فانها مختلفة يمكن ان يحكم على بعض منها بالحرارة بالنسبة الى بعض فعلى هذا يكون جميع اصناف
البلغم باردا رطبا بالنسبة الى الاخلاط والحامض وسببه امران احدهما مخالطة شيء غريب حامض
وهو السوداء وثانيهما ان يحدث في نفسه وهذا الذي يحمض لا في نفسه لا يخلو اما انه يكون حلوا
او تفها اما الحلو فسببه اما حرارة غريبة اقوى من حرارته الغريزية اوجب له غليانا بالتحلل الغريزية
فاستولى اليه البرد وتحمض كالحمض العصارات في صميم الصيف واما برودة تستولي على حرارته
فتنهضم عنها وتنسو تنطفئ ويحدث بسبب ذلك الحموضة كما يحدث في العصارات في صميم الشتاء
واما التفه فسببه حرارة غريزية ضعيفة تعمل فيه ولا تستولي على نضجه فتفسده حلحلة ولعرضه
لقبول البرد الخارج فيحمض كالثمار التفه اذا انضجتها الحرارة الضعيفة نضجا قاصرا وتحيل الى
البرودة واليبس اما البرودة في جميع الاقسام فظا اما اليبس في القسم الاول فظ واما في
الاقسام فللجمود اللائقة بسبب البرد واستحالتها الى الارضية واما البلغم وهو

التفه

التفه الذي لا طعم له وسببه انه كان بلغما مائيا باردا في اول الامر فلم يتعفن حتى تغير طعمه ولم يخالطه
شيء يغيره في طعمه بل بقي محتقنا في محل لطيفه بطول الحقن وغلظ الباقي وازداد بردا يمتنع الكثافة
وهو خالص البرد كثير الكثافة واورد عليه بانه عد السبخ من اقسام البلغم الغير الطبيعي في جهة الطعم
ولا طعم له واجيب بان الخارج عن الطبيعي في جهة الطعم يصدق على عديم الطعم لبقية لعن ان
الطعم قد يطلق على ما يحكم به حس الذوق سواء كان لاجل وجوده كيفية مذوقة او عدمها والعفص
وسببه ليس امران احدهما مخالطة السوداء العفصة وهي الحجة وثانيهما عليه برد شديد عليه بحيث
مائية فيتميل لذلك الى الارضية ويصير عفصا كالثمار في مبادي الظهور حيث لم يعمل فيها حرارة
ضعيفة حتى تحمض ولا قوية حتى تنضج وتصير حلوة وعدل الى البرودة لما ذكر واليبس للجمود مائيته
وعدم انفعاله وميله الى ليها الارضية الحامض واما في جهة القوام لانه اذا ابعد جدا عن الاعتدال
لم يصلح لان يصير دما طبيعيا كالرقيق جدا لقلة الاجزاء المائية عليه لعدم تأثير الحرارة فيه
حتى يحدث له قوام معتدل ويسمى المائي لتشبهه بالماء في رقة القوام والغليظ جدا لتحلل الاجزاء
اللطيفة الرقيقة منه لطول المكث ويكثره حركة الاعضاء وبقاء الارضية الغليظة وقد يحدث عنه
استيلاء البرد والجمود عليه ويسمى الجصي تشبيها بالجص المذاب في الماء بياضا وغلظا والمختلف
القوام وهو قسمان احدهما ما لا يظهر اختلافه عند الحس للخاصة وعدم تأثير بعض اجزائه بالحرارة
ويسمى الخام لتعاليه عن خاصة فان قيل كيف الحكم عليه باختلاف القوام اذا لم يكن محسوسا قلنا انما
الحكم عليه بذلك لسرعة غوص بعض اجزائه في الجسم القابل دون البعض وثانيهما ما يظهر اختلافه في
الحس ويسمى المخاطي تشبيها به لان المخاط في غالب الامر يكون مختلف القوام في الحس ولما كان
اصناف البلغم مشتركة في اللون وهو البياض مختلفة في القوام والطعم قسمه باعتبارهما مختلف
فيه دون ما اشترك فيه لان استحالة المنقسم باعتباره انما يكون البلغم بجميع اصنافه ابيض لانه
بارد رطب والبرد يبيض الجسم الرطب فان قيل قد يتغير البلغم في لونه لما يخالطه وجب ان
المتغير في اللون يعد في اقسام المخالط لا في اقسام البلغم ولذلك لم يعد الصفراء المحية والمحترقة
من اقسام الصفراء ولما كان البلغم في كلها الا كثيرا لا يتميز انما يميل الى ما هو غالب عليه
في الحس وكذلك لما كانت مشتركة في عدم الرائحة الا المتعفن منه لان الرائحة تحتاج في
وجودها الى ما يقوم مقام الفاعل وهو الحرارة المبخرة والى ما يقوم مقام المنفعل وهو الجوهر
اللطيف القابل للتبخير والبرد يوجب عدم التبخير والكثافة والجمود لم تنقسم باعتبارهما والعفونة
ليست مختصة بصنف واحد حتى يتميز ذلك الصنف بها عن الاصناف الاخر الغير الطبيعية بل مشتركة

في الجميع وإن كان يتميز بها عن الطبيعي ثم بعد البلغم في الفضيلة الصفراء لأنها خالفت الدم في السوية
فقط وهي حارة يابسة يستدل على ذلك بمثل الدلائل المذكورة في الدم فايدتها تلطيف الدم لمن يرققه
لحدتها وقوة حرارتها وتنفيذه في المسالك الضيقة ليسهل ذلك عليه بتفتيحها له وبحدتها المدرقة فإن
الدم في نفسه غليظ لعسر نفوذه في المسالك الضيقة ويزداد غلظة بمخالطة البلغم والسوداء معه فإن لم
يختلط معه شيء من الصفراء لم يرق قوامه ويلطف فينفذ في المسالك الضيقة ثم يستوفي لبعض من
الأعضاء بالعرق ويستصحب لبعض المائية التي تنفذ إلى الأعضاء مع الدم إذا انصرفت عنها إلى الكليتين
وإن يدخل في تغذية مثل الرئة فإن الرئة أسخن في جوهرها وعرضها من الكبد وأيبس منه لكنها قد يجتمع
فيها فضل كثير من الرطوبة مما يتصعد إليها من البخارات وما ينحدر إليها من النزلات فيحتاج الى
الكبد بالرطوبة الغريزية وأسخن وأيبس منه مزاجه الغريزي ولهذا تطاير كثيرة مثل الدم فإنها باردة
يابسة في نفس جوهرها لكونها عصبانية وحارة رطبة لكثرة ما فيها من الأوردة والشرايين وكذلك المعدة
فلذلك وجب أن يكون غذاؤها شبيها بها في مزاجها الغريزي وهو أسخن وأكثره مخالطة للصفراء
وأما كانت تترطب بالرطوبة الغريزية ليسهل انبساطها وانقباضها اللذين لا بد منهما في النفس فإن
ذلك إنما يكون إذا كان المجار رخوا وهو إنما يكون كذا إذا كان كثير الرطوبة فلذلك خلقت في جوهرها
ليسهل انبساطها للرطوبات ... بدوام الحركة والحرارة القلب والحرارة الهواء الخارج الهاف
القلب والحرارة الأجزاء المحترقة من الروح وإن ينصب جزء منها إلى الأمعاء فيغسلها من الثفل
الملتصق بها ومن البلغم اللزج المتولد في المعدة المتشبث بالأمعاء عند مروره وتوقفه مع الثفل
فيها ولا وضر كان إحساسها وتلذعها فيها مما يوجب القولنج لسدها الأمعاء فاحتيج إلى دهاد
إزالتهما عنها وهو إنما يمكن بشيء حار لذاع شديد الجلاء وهو الصفراء فلذلك ينصب إليها قسط
منها يوما فيوما ولم يجذب الكبد رقيق الكيلوس لما هو على سبيل الترشح من المعدة والأمعاء إلى
الماساريقا وهي عروق دقاق جدا وجب أن يلبث الثفل ليهذب فيها فيجف لذلك ويلتزق بها الماساريقا
وبعروق الكبد يحتاج تقصر عاتها بالأمعاء وجب لذلك أن يلبس سطحها ما يكنها من ضرره و
فساده وهي الرطوبة المطلية عليه انسيابه بتفهيم الأمعاء وهذه الرطوبة يتعوقها من الكبد
حابس برداءة كيفية الثفل فتنفعل الطبيعة لدرك غمه دفعه فلا يندفع لأن الدفع إنما
يقوى طبيعته وإرادته فوجب أن ينصب إليها من أحد الصفراء قسط يلذعها ويلذع عضل المعدة
فينتبه القوة المدركة بذلك الحاجة إلى الدفع والطبيعة لنفض لأجل اللذع والأذى الحادث عنه و(النص)
منها أحمر ناصع أي خالص الحمرة بحيث يضرب إلى الصفرة كثير الزعفران ولذا قال بعضهم انه صفراوي

[illegible]

الاحمر الناصع

الاحمر الناصع هو بعينه الاصفر الزعفراني وإنما كان لونه كذلك لزيادة لطافته وانتقاله بذلك عن
الحمرة القانية التي للدم إلى الصفرة الزعفرانية كما لو خلط بالدسم قليل ماء أو بالشراب الاحمر فإن
الجسم إذا رق ولطف نفذ فيه البصر أكثر وقارب الاشفاف فلونه من الجوهر الهوائي ولأنه رغوة
الكيلوس ورغوة كل شيء بها أجزاء حقيقية لطيفة خالطها أجزاء هوائية لذلك يحدث لها شفيف و
بياض لنفوذ الشعاع فيها وذلك موجب للصفرة الناصعة لامتزاج الأجزاء الحمر مع الأجزاء الشفافة
خفيف لغلبة أجزاء النارية عليه وفي شأن الأجزاء النارية الخفة ولاختلاط الأجزاء الهوائية
بها حاد لغلبة الحرارة عليه ويدل على ذلك لمن يتقيأه يجد حرقته ولذعه في معدته وفمه وحلقه
يجد ذلك في مقعدته وغير الطبيعي وهو الذي لا يتأتى منه الفوائد المذكورة أما لاختلاط ما البلغم
الغليظ وهو المحي تسمية به لشبهه في اللون والقوام بالمح وهو صفرة البيض أو بالبلغم الرقيق و
هو المرة الصفراء وهذا الاسم ولم كان يصدق على أكثر أصناف الصفراء لغة لأن المرة
في الطبايع الاربع هي التي موضعها المرارة وطعمها مر لكن سمي هذا الصنف به لوجهين أحدهما
أنه لما اختص كل باسم بسبب خص هذا الصنف بالاسم العام وثانيهما أن هذا الصنف من أصناف
غير الطبيعي أكثر الوجود لكثرة البلغم الرقيق والصفراء وخروجه من المعدة بالقيء كثير فظن أنه الصفراء
هو هذا الصنف محض الصنفين باسمها ولون هذين الصنفين لأن لون الصفراء الطبيعية أحمر
ولون البلغم أبيض فإذا اختلط البياض بالحمرة حدث الصفرة إلا أنهما يختلفان في القوام
أو لاختلاطه بالسوداء لا لاحتراقه أما المتولدة في نفس الصفراء بأن يحترق شيء منها ثم يختلط ما
بقي غير المحترقة اختلاطا لا يتميز للأجزاء المحترقة من الأجزاء اللطيفة الغير المحترقة أو الواردة عليه من خارج و
الصفراء المحترقة وإطلاق هذا الاسم على القسم الأول بالحقيقة وعلى الثاني بالمجاز لقربه من الصفراء
المحترقة في أوصافه مثل اليبس والحدة فيلزم أن يكون هذا المختلط المحترق قليلا أو لو كان أكثر لعد
من أصناف السوداء أو لاحتراقه في نفسه بأن يحترق بعض من الصفراء حتى تسود ويخالطه الباقي
وهو أصفر فيحدث الخضرة وهو الكراثي نسمي به لشبهه بالكراث في أن صفرته مائلة إلى
والزنجاري سمي به لشبهه بالزنجار في أن خضرته مائلة إلى البياض في لذعه وحدته لبعض الأ
حذاق في الزنجاري أن قال الشيخ يشبه أن يكون تولده من الكراثي إذا اشتد احتراقه حتى فنيت
رطوبته وأخذ يضرب إلى البياض للتجفيف فإن الحرارة تحدث أولا في الجسم الرطب سوادا ولأنها
تصعد الأجزاء المائية الشفافة التي ينفذ النور فيها استويا أو متقطعا ويحدث البياض وإذا أصعد

[illegible]

[illegible]

تلك الاجزاء خلفت الارضية الكثيفة فاسودت ثم اذا ازداد باشتداد الحرارة فيه تفرقت اجزائه وتقلقلت
وتخللت مداخلها الهواء بضرورة الخلاء وتنفذ فيها النور وتعاكس في سطوحها فحدث البياض ولذلك
لا لشدة احتراقه تشبيه بالسموم في شدة اللذع والحدة ورداءة الكيفية والفرق بين هذين الصنفين وبين
الصفراء المحترقة ان المحترقة سائلها احتراق يسير ولذلك لا يتغير لونها الى السواد الشديد ولا الى البياض
وتبقى صفرتها بعد الاحتراق ولما كانت اصناف الصفراء تشترك في القوام وهو الرقة ولا يظهر بين
اصنافها اختلاف يعتد به في الطعم وهو المرارة لم يقسمها باعتبارها ثم بعد الصفراء في الفضيلة
السوداء لانها مخالفة للدم في الكيفيتين لكنها لا تخلو من فضيلة لما فيها من الفوائد وهي باردة يابسة
بسبب ذلك وكذلك تمثل احد الاربع المذكورة في الدم وفائدتها افادة الدم غلظا ومتانة فيحتبس في موضع واحد
مدة يستحيل الى غذاء عضو ويتماسك بها اجزائه ويسرع انعقاده ويحدث فيه شيئا باللحمية شبيهة
بالليف والاشابات بين تمثيلها بالدم وتلطف الصفراء له لان تلطف الدم تقصره في وقت و
هو عند نفوذه في المجاري الضيقة وتكثيفه تقصره في وقت آخر وهو عند وصوله الى الاعضاء فان
خالطها تشغل كل منهما في وقته ولئن يدخل في مثل تغذية العظام من الاعضاء الباردة اليابسة التي
غلبت عليها الكثافة والارضية ولئن ينصب جزء منها الى فم المعدة فتنبه على الجوع وتحرك الشهوة
فان فم المعدة لما كانت كالمتكفل لجميع الاعضاء بطلب الغذاء وجب ان يكون حاسها بالجوع
قويا ولذلك جعل عصبيا وحده الاحساس لا يوجب الا ما يحوج الى التوقف لطلب الغذاء فاحتيج الى
ان ينصب اليه وقت الخلو ما يدغدغه ويلذعه في الجوع [illegible] ويكون بسبب ذلك مقويا
له وهو السوداء فانها تدغدغه بحموضتها وتقويه بعفوصتها فان الحامض يلذع وينبه على الجوع والعفص
على ذلك انه في كان شهوته بالغذاء ضعيفة لقلة انصباب السوداء الى معدته اذا اكل حامضا
[illegible] شهوته للغذاء والعفص يقبض ويخشن الظاهر والباطن ولا ينقسم الى اجزاء صغار [illegible]
لكثافته ولا يتفرق على جميع سطح المعدة بالسوية فيكون حيث هو اشد ايجابا للخشونة فيختلف
لذلك سطح المعدة بالسوية اختلافا شديدا ولا يلتئم لبعض اجزائه بعض [illegible] فيفرق
مواضعه في المعدة ويختلف قبضه في اجزائها فيشتد [illegible] وتقويها [illegible]
فان قيل لم العفوصة يحدث من فعل البرودة في المادة الكثيفة والحموضة تحدث من فعلها في المادة
اللطيفة والسوداء باردة يابسة فوجب ان يكون طعمها عفصا فقط لا حامضا اجيب بانه عفص
عند كونه في الكبد اذا نضجها لم يكمل فاذا انفرزت الى الطحال ازداد نضجها والنضج يفيد في الطافه

فيجعل

١٠٨

فيصير عفوصتها الى حموضة ظاهرة فان العفص اذا ازداد نضجه حمض كالحصرم والطبيعي منها رسوب الدم المحمود
ولان نسبتها الى بقية الاخلاط كنسبة الارض الى باقي الاركان وبمنزلتها في الاخلاط يكون كثير الارضية
في الاجسام [illegible] اما بالرسوب بان يتصور تلك الاجزاء المرطبة وتبقى الارضية لعصيانها في التصور
فان الاحتراق هو لتمييز السخن الجوهر الرطب عن الجوهر اليابس تصعيدا لذلك وترسيبا لهذا والرسوب
لا يكون الا بالدم فان كان ذلك الدم محمودا فهو طبيعي وانما خص الرسوب لا يكون الا بان يكون في الدم
لان البلغم للزوجته يكون لبعض اجزائه متشبثا ببعض فلا يبقى الاجزاء لئن تحرقها وترسب الى الاسفل
الاسفل والصفراء لا يرسب منها شيء يعتد به لوجوه احدها للطافتها وقلة الاجزاء الارضية فيها وثانيها ان
كانت قليلة لم تقدر على خرق باقي الاجزاء والنزول الى اسفل وثالثها دوام حركتها فان الجسم
المتحرك كالماء الجاري لا يرسب فيه شيء كما يرسب في الواقف ورابعها قلة مقدارها في البدن فيكون
رسوبها اقل في القليل وذلك الاول اما انه يندفع بتصرف الحرارة الغريزية فيه واما انه بتصرف
[illegible] وان العفص بتحلل لطيفه ويبقى كثيفه سوداء احتراقية لا رسوبية واما السوداء
فظاهر وغير الطبيعي يحدث من احتراق اي خلط كان حتى السوداء نفسها فان تميز الاجزاء الارضية
عن جميع الاخلاط لا يمكن على سبيل الرسوب يمكن على سبيل الاحتراق بان يتحلل اللطيف
ويبقى الكثيف الارضي ويسمى هذا تضعف الاحتراق بالمرة السوداء وهذه المرة تختلف حالها في
الرداءة فاقلها رداءة الدموية لان الدم افضل الاخلاط وانسبها للحيوة والصحة واشدها رداءة
واسرعها فسادا الصفراوية لافراط حدتها ولذعها وسرعة نفوذها لكنها اقبل للعلاج للطافتها
واكثر ان تولدها في السوداء الرقيقة ارداء مما كان في السوداء الغليظة لانها احوض واشد نفوذا
لكنها اذا تدوركت كانت اقبل للعلاج لسرعة تحللها لاجل رقتها وحدتها والتي في السوداء يعسر
لكن اقل علاجا وتشبثا بالاعضاء لغلظها واعصى في التحلل والنضج وقبول العلاج لذلك والبلغمية
سواء كان البلغم رقيقا او غليظا ابطا ضررا واقل رداءة في الثلاثة لان رطوبة مادتها تكسر شدة
حدة الاحتراق لكنها ابطأ انحلالا بسبب غلظ البلغم ولزوجته وهذا في الغليظ اكثر ولهذا
الاعضاء منها مفردة قال المص وهي التي كل جزء محسوس يقال له عرفا انه جزء المركب لا الشيء هو
جزؤه بالحقيقة اخذ منه كان مشاركا للكل في الاسم والحد فلا يرد النقض بالوتر والغشاء
المركب من العصب والرباط فانهما مركبان ولا بالوريد والشريان فانهما ايضا مركبان من العصب
والرباط فانها لو قطعا طولا لم يصدق على جزئها اسم الكل وقال الفاضل العلامة في دفع
هذا الاعتراض ان كل عضو مفرد له مادة وصورة نوعية يصير بها نوعا وتلك الصبغة النوعية

مشاركة بين الكل والجزء فلو سميت تلك الطبيعة باسم وحدت باعتبار ذلك الاسم بحد كان الجزء مشاركا
للكل في ذلك الاسم وذلك الحد كاللحم باسم فان هذا الاسم وضع للطبيعة النوعية اللحمية المشتركة فقط فلا
يكون مشتركا بين الكل والجزء ففي هذه المرتبة ظهر اشتراك بواسطة الوضع وكذا لو حد بحد بحث وان كان
المشترك فيه غير اعتبار صفة تكون في الكل دون الجزء كان الحد ايضا مشتركا بينهما اما لو سميت تلك
الطبيعة باسم بشرط اتصافها بخصوصية لا تكون في الجزء وحدت باعتبار ذلك الاسم كالشريان مثلا
لاشتراط التجويف وطولانية الشكل والحركة والسكون في وضع ذلك الاسم له وكذا في حده لم
يصدق على الجزء لا الاسم ولا الحد غير مشارك للكل في تلك الطبيعة فقط وفي حده بل لانه اخذت
مع الكل صفة منتفية عن الجزء ونظيره الفلك فان هذا الاسم موضوع للطبيعة الفلكية بشرط اتصافها
بالاستدارة وهذا الشرط منتف عن الجزء فلا يصدق عليه هذا الاسم ولا الحد الذي باعتباره ففي هذا
عدم صدق اسم الشريان والوريد وحدهما باعتبار هذين الاسمين على اجزائهما التي لا تكون
فيها التجويف لا يرد نقضا لانهما ليسا اسمين لهاتين الحقيقتين فقط وكذا حدهما وكذا لا يرد
العصب والرباط المتصل في الوتر مثلا نقضا لان المراد بالجزء ما يكون مشاركا للكل في الطبيعة
النوعية التي للكل والعصب والرباط ليسا مشاركين فيها لانه يلزم في هذا النقض ان يكون الوتر مركبا
لان جزءه المحسوس لا يشارك الكل في الاسم والحد لانا نقول المفرد هو الذي جزءه المحسوس المشارك
له في الطبيعة النوعية يشارك الكل في الاسم والحد وكل جزء محسوس في الوتر يشارك له في الطبيعة
النوعية يشارك له في الاسم والحد فيكون مفردا ولا يضر عدم مشاركة جزء محسوس غير مشارك
في الطبيعة للكل في الاسم والحد وهذا الكلام في الحقيقة بيان لما قاله القرشي لا نقض عليه ولاما
المفردة المركب وضعا المتقدم عليه طبعا كالعظم وهو عضو تبلغ صلابته الى حد لا يمكن ثنيته
وانما جعل صلبا لانه اساس البدن ولذلك قدم على باقي الاعضاء المفردة لان الاساس
مقدم على ما بني عليه ولانه دعامة الحركات فانه يجعل العضو المتحرك اقوى ولذلك ترى الحيوانات
التي لا عظام لها حركاتها ضعيفة ولان بعضه بمنزلة الجنة كعظم القحف وبعضه بمنزلة السلاح
الذي يدفع به المؤذي كالسناسن وبعضه متعلق بالاجسام المحتاجة الى العلاقة كالعظم اللامي
كعضل الحنجرة واللسان فان العضل يحتاج الى معتمد وثيق على شيء صلب والغضروف
وهو الين من العظم فينعطف واصلب من الاعضاء ومنفعته ان يتوسط بين العظام والاعضاء
اللينة فلا يتأذى اللين بالصلب مثل الغضروف الذي على طرف عظم الكتف فانه لو لم يكن على طرفه
غضروف تألم الجلد عند تحرك العضد الحركة التي يلزمها البعد وضع عظم الكتف وان يحس به مجاور

المفاصل

109

المفاصل المحاكة فلا يعرض بصلابتهما بان يجعل على طرف كل واحد من العظمين غضروف او الغضروف
بالمحاكة اقل من العظم للينه وسع ذلك ما يعتمد اليه عما يقوم له بدل ما الجزء ومنه سهل يسرعه سحاله
الصق الى اللينة التي العظم للينه وان يكون عماد الاوتار بعض العضلات التي لم يستند الى عظم
مثل عضل الجفن فانه لو خلق فيه عظم لا دعامة وكان وتيقا لا يكد بادنى شيء ولئن كان غليظا يعسر
رفع الجفن لثقله ولو لم يخلق فيه دعامة لعسر رفع جملته لان العضلة المحركة لئن اتصلت بجميع
طرفيه تقعر وغلظ ولم يتمكن من تسوية الحركة المحاذية اليها ولئن اتصلت بموضع كان بجانب منه لم تدم
في رفع ذلك الجانب رفع الباقي فلذلك خلق على طرفه جسم متوسط الصلابة ليدعم بصلابته
ولا يتكسر بسبب رقته للينه ولئن يكون الة متوسطة بين اللين والصلابة في الافعال التي لا يتم الا
بتلك الالة مثل الصوت الذي يستلذ بلين لئن يكون على وجه يستلذ منه الانسان ولا يمكن
ذلك الا بقرع الهواء الخارج بجسم ليس في غاية اللين والا لم يكن صوت البتة ولا في غاية الصلابة
والا لكان كريها جدا وذلك هو غضاريف الحنجرة ومثل انغلاق الحنجرة وانفتاحها وانحدارها
الى فوق واسفل فان الحنجرة لو كانت مؤلفة من العظام لما سهل ذلك فيها ولو كانت من اعضاء
لينة لتضررت والتوت بكثرة تلك الحركات فاحتيج الى شيء فيه لا يكون في غاية الصلابة وهو
الغضروف والرباط وهو عضو ابيض لدن لين في الانعطاف صلب في الانفصال يأتي من
العظم كالرباط الذي في عظم الكتف الى المعدة او الى العضل او الى عضو اخر او الى عضو اخر والاول لا يسمى
الا رباطا والثاني يسمى رباطا ويخص باسم العقب تشبيها له بوتر القوس فانه كما يدار عليها الاحكام الشد
كذلك يدار هذا الرباط على الشد وللاحكام الشد ومنفعته لئن يتظرب به والعصب وتحشر الفرج التي
بين تلك الشظايا باللحم ويتكون منها العضل ولئن يتقشر شظاياه مع شظايا العصب يتكون منهما
الوتر ولئن يحكم تشبث الشيء ولئن يتكون منه بعض الاغشية ومنه ومن العصب بعض والعصب
وهو عضو ابيض لين في الانعطاف صلب في الانفصال ينبت من الدماغ او النخاع ومنفعته
انه يؤدي قوة الحس والحركة الى الاعضاء وانه يقوي اللحم باختلاطه به ولئن يتكون منه العضل
والوتر والعقب وبعض الغشاء وعروق والوتر وهو عضو ينبت من العصب يؤلف من
العصب النافذ في العضلة المار ومنها في الجهة الاخرى ومن الرباط ومنفعته لئن يدعم العصب
في تحريك الاعضاء خصوصا المتقلبة منها واعترض عليه بانه حيث كان مركبا من العصب
والرباط كيف يمكن عده في المفردات والجواب ما اشار اليه في تعريف المفردة وهو انه ليس
المراد بالجزء ما هو جزء في الحقيقة بل ما يظن له انه جزء والعصب والرباط المأخوذان في الوتر لا

لها انها جزء منه وتركيب بين الاحدهما رباط وللاخر عصب والغشاء وهو عضو منتسج من ليف
عصبي او رباطي او منهما معا رقيق الثخن منسوج منفعته لئن يحفظ شكل العضو الذي تغشيه على
هيئته كالدماغ وان يعلق العضو الذي يغشاه في عضو آخر كالكلية في الصلب فان بهذه العلق
وانما كان بالعصب والرباط لكنه اتمّ انهم ويكمل بالغشاء اذ لو لم يكن الغشاء محيطا بالعضو المعلق
لانه لم يمكن تعلقه ولئن يكون للاعضاء العديمة الحس سطحا حاسا كالرئة ولئن يتوسط بين الصلب
بين الصلب واللين فلا يتضرر اللين بالصلابة كما في الدماغ ولئن يمنع الضرر في العضو الذي يقاومه كغشاء
المري والمعدة ولئن يتسع فيه عروقها المقوم بالغذاء كالغشاء المشيمي الذي في العين والمشيمي المحيط بالعين
ولئن يحجب بعض الاعضاء في ملاقاة فضلة غذائية كالغشاء العنكبوتي في العين ولئن يمنع
الابخرة المكدرة عن وصولها الى بعض الاعضاء الكثيفة كالحجاب الحاجز ولئن يحفظ الحرارة
ويمنعها عن التحلل كالصفاق ولئن يقسم العضو ولا يعم الآفة العارضة له كالغشاء المنصف
للدماغ والنخاع ويرد على قسم منه وهو المركب من العصب والرباط الاعتراض المذكور في الوتر
والجواب الجواب واللحم وهو حشو الفرج الواقعة بين الاعضاء البسيطة ومنفعته لئن يملأ
الخلل الواقع بين الاعضاء ليكون وضعها محفوظا مع امكان الحركة ولئن يسخن البدن
بالذات ولئن يحقن الحرارة ويجمعها في الباطن ويحفظها عن التفرق ولئن يحفظ بعض الا
عضاء عن ضرر المصادمات الخارجية ولئن يدفع عن بعض الاعضاء ضرر ملاقاة الصلب
كاللحم الذي في داخل الصلب فانه يدفع عن العروق الصاعدة والنازلة ضرر صلابة العظم
ولئن يكون وطاء لبعض الاعضاء كلحم الفخذ ولئن يحسن الشكل ولذلك سوء شكل الاقوى
لنقصان اللحم ولئن يمنع غوص البرد والحر الخارجين عن النفوذ الى الباطن والشحم وهو
جسم ابيض لين في الغاية اكثر ما يتولد على الاغشية والاعضاء العصبية لبرد مزاجها ومنفعته
انه يعين على الهضم لانه يحقن الحرارة في عمقه فلا كثير الدهنية ولذلك يشتعل بالنار
ويحفظها بالدهنية وانه يلين الاعضاء التي يتولد عليها ويغذوها بدسومته حال احتياج هذه
الاعضاء بان يسرع اليها الجفاف عن فرط الحركة وعن [illegible] والسمين وهو
شبيه الشحم الا انه اقل لينا منه وليس يوجد الا على الاعضاء التي [illegible] العضل لبرد مزاجها ومنفعته
لئن يحسن الاعضاء ولئن يدفع نكاية البرد والحر الخارجين والمصادمات ولئن يغذي الاعضاء و

بلينها

ويلينها برطوبتها الدهنية فلا يسرع اليها الجفاف والاوردة وهي اجسام عصبانية الجوهر ممتدة
طولانية مجوفة نابتة في الكبد ساكنة خلقت لتوزيع الدم على الاعضاء والشرايين وهي اجسام شبيهة
بالاوردة الا انها نابتة في القلب ولها حركات انبساطية وانقباضية خلقت لترويح الروح وتنفيض
ونفض البخار الدخاني وتوزيع الروح على الاعضاء واورد المعترض على تعريف المولود بها وبالاوردة فانه
لو قطع منها جزء لا يوصف منه لا يصدق عليه اسمها والاحدهما والجواب ما ذكر وكلها الا ركل
الاعضاء المولودة تحدث في المني لا يجب لانه هذه الاعضاء بكليتها تحدث في المني بل بعضها مبدء
عن المني لكنها تتغذى وتنمو بالدم الذي ينفصل عن المرأة بحيث في الافتراق ان يستحيل الى ما يشابه جوهر
المني ويصير غذاء مناسبا لها فان المني لا يبقى يكمل بها القلة وكذ نموها وعظمها وحدوثها عنه
قد يكون بلا واسطة كالعظم والغضروف وقد يكون بواسطة كالوتر والغشاء فانهما يحدثان عن
رباط وعصب هما يحدثان عن المني بلا واسطة والمراد بالمني مني الذكر والانثى فان تلك الا
عضاء تتكون عن مني الذكر كما يتكون الجبن في الانفحة ويتكون في مني الانثى كما يتكون
الجبن في اللبن فكل واحد من المنيين جزء في جوهر تلك الاعضاء كما ان كل واحد من الانفحة
واللبن جزء في الجبن وهذا يبتني على اثبات المني للمرأة وفيه خلاف والحق ان لها منيا فان
المني رطوبة يخرج في اوعية المني مع لذة ودفق ويكون سببا لوجود حيوان ويكون رائحته
شبيهة بالطلع وللمرأة رطوبة بهذه الصفات اما الاولى فلان جالينوس شهد بانه رأى
وعاء المني في بعض النساء مملوا من رطوبة بيضاء لزجة واما الثانية فانها تحتلم وتصب منيا
بلذة عظيمة واما الثالثة فلان مني المرأة يندفق في باطن رحمها كما صرح به الشيخ واما الرابعة
فلانه سبب لتولد الجنين كما في الفرة المنعقدة واما الخامسة فلان كثيرا من النساء يشهدن
بان لهن منيا رائحة الطلع ومن ينكر للمرأة منيا معترف بوجود رطوبة لها تشبه المني هي
دم الطمث يلتذ بسيلانها الى الرحم ويتكون منها الجنين والدليل على انها حادثة عن المني انها لو
حدثت لا عكس لم يعود لفقدان المادة التي يمكن تكونها منه واعترض عليه بان اخلاف عوض ما
يتحلل في العضو المنوي بالغذاء جائز والمتحلل جزء منه فلم لا يجوز عوض الكل واجيب بان المتحلل في العضو
المنوي ليس في اصله بل في الاجزاء الدموية الزائدة فقد واما الحق فانه حادث في دم يشبه بالمني
في طبيعته فان كان العهد بالمني قريبا امكن لم يعود كما في سن الصبي لسهولة احالة الدم الى طبيعة
شبيهة بطبيعة المني [illegible] كافة الاجنان لمشابهة هذا الشيء لطبيعة المني والقوة الباقية كاملة
فيه فاذا وجدت مادة قابلة احدث المصورة اخرى على انه يجوز ان لا يكون ذلك [illegible]

بل يكون قد كان مع الحس القديم نقصه فحينئذ حز طالب وشاله الحس الاول فان الاسنان
تنمو دائما وتطول اذا ما نبت في بعض الاوقات فقد قيل له مزاج السنخ حيث يولد فيه العرض كان
المزاج قد يولد ضده بالعرض كما يولد البلغم في السنخ حيث وهو رطب ومزاج ذلك الحس يابس وقيل
في سن المنوحه تحلل كثير من الاجزاء الدسومية الزائدة في الاعضاء المتنوية فيغلب الاعضاء
المتنوية اليبس ويعود المزاج الى المزاج الذي كان عهده بالمنى قريبا فيعود الحس فيه كما في سن
الصبي لكنها يكون غير تامة الخلقة لضعف القوة ح وقيل يجوز ان يكون الاعصاب المتصلة با
الاسنان لما انكشف عند ما كل ما حول الاسنان في اللحم الصلب وفات مقام الحس في قرات
ذلك يجوز ان لا يكون سنا حقيقيا بل من جنس ما يكون في الاسنان في الحجر والتأليف
الصلبة وقيل يجوز ان يكون ذلك لظهور حافات تحت الدوارس التي هي مراكز الاسنان عند
ما كل اللحم اللثة وهذا الظهر الا اللحم فانه يتولد في سائر البدن ولذلك يعود ما انتقص منه في سائر
الاسنان لان مادته وهو الدم موجودة دائما وكذا ما يحلله ولعقده الحر تجفيف رطوباته
المائية التي تحدث فيه رخاوة ورخاوة فيغلظ ايضا وينعقد وقال الامام القلب عضو لحمي والاعضاء
اللحمية متاخرة في الوجود لما انها غير متكونة في المني والاجماع واقع على ان القلب اول
عضو يتكون ويمكن ان يجاب عنه بان اول عضو يتكون ليس هو القلب على الهيئة التي هي عليه
الان بل اول ما يتكون هو فضاء القلب الذي يتكون في وسط المني يكون خزانة للروح ثم يتكون
لحمه في اول ما ينصب اليه من الدم الطمث وما قال المص في جوابه من ان بين العضو اللحمي واللحم فرقا
والذي يتكون من الدم هو اللحم لا اللحمي والقلب عضو لحمي يتكون في المني ثم تزداد اجزاؤه بالدم
فيغلب لونه عليه فيغلب الى اللحم من جهة لونه من غير ان يسمى لحما فيه بحث لان الشيخ قد صرح في تشريح
القلب بانه مخلوق من لحم قوي ليكون ابعد من الآفات ولانه يلزم ان يكون في الاعضاء
عضو لحمي لا يكون لحما وهذا ما لم يقل به احد الا السمين والشحم فانهما يتولدان من مائية الدم و
دسمه ولعقدهما البرد بالجمود والقبض ولذلك يحلهما الذي يذيبهما الحر والحل ضد العقد
ومنها مركبة وهي التي اذا اخذ منها جزء لم يشارك له جزء الا ما هو جزء حقيقة لا يكون مشاركا
للكل في الاسم ولا في الحد واورد عليه النقض بانه لو قطع من اليد جزء حقير جدا كالسمسمة كان
الباقي جزء يد لا محالة والا كان وجود ذلك المنقطع الصغير وعدمه عنانه واحدة ومع ذلك
فانه يقال له يد ويحد بحدها والجواب ان المراد بالجزء ما يقال له انه جزء في المركب الذي يقال الجزء منه و
اليد التي قطع منها شيء حقير لا يقال له انه جزء يد لكنها انها يد ويكون تركيبها الما تركيبا او لبانا

يكون

يكون مركبة من المفردات كالعضل فانه مركب من اللحم والعصب والرباط والغشاء او ثانيا كاليدين
فان العضل جزء منه لانه مركب من العضلات والاوتار الثلث والطفان السبع او ثالثا كالوجه
فان العين منه لانه مركب من العين والانف والفم والخد وغيرها ثم الراس مثلا فان الوجه جزء
منه لانه مركب من الوجه والاذن والدماغ وغيرها وانما قال مثلا اشعارا بان هذا الترتيب المذكور صار
لا التحقيق وفي الاعضاء المركبة اعضاء رئيسة لها مبدء فاعل او قابل فان هذه الاعضاء فاعلة للارواح
الحاملة للقوى وقابلة للنفس المقتضية لتلك القوى على ما قال المص وقال الامام بعضها مبدء فاعل لا
رواح كالقلب وبعضها مبدء قابل لها كالدماغ والكبد واصل القوى ضرورية فانها اصل للروح لكونها
مبدء فاعلا لها والروح اصل للقوة لكونها مبدء قابلا لها واصل الاعضاء اصح وقال المص المبدء بالنسبة
الى القوى اذ المبدء هو الذي منه يستخرج كانه حاصل فيه واصل بالنسبة الى الروح والروح مبدء للقوى
فيكون مبدء واصلا لما ينشأ ويتفرع منه في الآلات التي تظهر منها القوى كالشرايين من القلب
والاوردة من الكبد والاعصاب من الدماغ واوعية المني من الانثيين وعلى هذا لا يكون اصلا للقوى
اما بحسب بقاء الشخص فهي ثلثة احدها القوة الحيوانية واحتيج اليها لان البدن مركب من عناصر
متداعية الى الانفكاك فاحتيج الى قوة تجمعها على الالتئام ولذلك لا يفقد البدن ومبدءها القلب
لانه اول عضو يتكون ويتحرك واخر عضو يسكن عند الموت وهذا يدل على انه معدن الحيوة
وقواها ولانه اذا ربط شريان من الشرايين وقد ثبت انها نابتة من القلب ان القوة الحيوانية
انها قد انقطعت عما دون الربط وصار ذلك العضو مائتا متعفنا كاعضاء الموتى فعلم انه
مبدء هذه القوة ويجذبه الشرايين لانه اذا ثبت ان القلب مبدء القوة الحيوانية وسائر الاعضاء
تقبل تلك القوة منه فلا بد ان يكون هناك عضو خادم ينقل تلك القوة منه اليها وهو الشرايين
وثانيها القوة النفسانية واحتيج اليها لان البدن يلحقه ما يضره تارة وما ينفعه اخرى فيجب ان يكون
شعورا بالضار والنافع وحركة لطلب النافع وهرب عن الضار والقوة التي تحدث عنها الشعور
والحركة هي القوة النفسانية واكثر ما يحتاج اليه الحيوان من الظاهرة هو اللمس كانه ضروري في الحيوة
وغيره من الحواس نافع ويكمل بها ولذلك قد يوجد في الحيوان ما يعدم قوة السمع والبصر والذوق و
الشم ولا يوجد حيوان يعدم قوة اللمس لان عدم التوقي من الحرارة المحرقة والبرودة المهلكة ما يوصله
الى الفساد يسبب عدمه لكن الانسان لما كان صناع الاكل وصناع اللبس فكثر الصنائع وذلك لا يكون

وذلك لا يكون كثير الفكر فيستعد لاجل كثرة فكره لان يتوصل الى معرفة الله تعالى كانت الحواس الاخر
ضرورية ايضا اذ بها يكون تدبير الحيوة له ومبدؤها الدماغ لانه اذا ربط بعض الاعصاب او قطع
بطل ما دونه الحس والحركة واذا فات اصل النخاع او قطع بطل ما دونه ولو آفة الدماغ
بطل حس جملة البدن وحركتها ويحذيه العصب فانه ينفذ تلك القوة منه الى سائر الاعضاء
وثالثها القوة الطبيعية واحتيج اليها لان البدن دائم التحلل فيجب ان يكون فيه قوة تورد
بدلا ما يتحلل منه فان تولد الدم الذي هو مادة الحيوة لما يتولد عنه بدل ما يتحلل من الروح ويخلف
عوض ما يتحلل من البدن مع قدرة او ازيد او انقص والا لم يكن بقاؤه مدة تمام التكون وفضلا
عما بعد ذلك ولان البدن ليس هو في الكون في مرتبة الكمال والا لاخذ في اول الكون وبعده
يتغير في النقصان وكان العمر قصيرا جدا وكان الانسان تمام مدة الحيوة او اكثرها في الانحلال
والضعف فيجب ان يكون فيه قوة تنميه وتبلغه الى حد الكمال ومبدؤه الكبد وانما يثبت هذا
لو ثبت ان الاعضاء استفادت قوة التغذية من الكبد في اول الكون ويثبت فيها ولم يثبت لكن
الشيخ قال الكبد مبدأ قوة التغذية واما قال ان قوة التغذية تفيض على الاعضاء من واهب الصور
ولم يا تبادر اخروانها اذا وصل اليه غذاؤها كفت تلك القوة لها لا يكون الكبد عنده مبدأ الاعضاء
ويجذبها الاوردة فانها تنقل الغذاء منها الى الاعضاء وتنقل القوة الطبيعية ايضا اليها في اول
الكون عند من يقول به لا انها تنفذ القوة اليها على سبيل المدد مثل الاعصاب والشرايين فانهم
قد اتفقوا على ان الاوردة لو انسدت وكان عند الاعضاء غذاء معد لم يبطل فعلها في التغذي لكن
هذا انما يتم لو بين نفي الثاني ولم يتعرض لبيان ما يصح عليه التعويل واما الحيث لبقاء النوع فان
الشخص لما لم يمكن ان يكون باقيا على الدوام لضرورة الموت احتيج الى ابقاء نوعه وهذا انما يمكن
بالقوى الثلث التي يحتاج اليها في ابقاء الشخص هي المولدة والمصورة ونسبتها في ابقاء النوع نسبة الغاذية
في ابقاء الشخص ومبدؤها الانثيان فان المني انما يكمل نضجه ويستعد لقبول صور الاعضاء فيهما
ولذلك ينقطع النوع بقطعهما ويجذبهما مجرى المني وهو في الرجال الاحليل وعروق بينه وبين الانثيين
وفي النساء عروق يندفع فيها المني فيتلقاها الى مستقره وهو الرحم فان ذلك المجرى ينقل المني منهما
الى الرحم ويجذبهما الرحم ايضا فانه يحفظ المني من التحلل والنفوذ والجمود ويحفظ عليه حرارته واستعداده
ويفيد حرارة اخرى في ذاته ولذلك خلق مستبطنا في باطن البدن مع ... حيث ... يحفظ

المزو

١١٢

المني ويحبس فيه من الخروج ويحفظ ما فيه من الحرارة ويمنع من وصول البرد الخارج والحر الخارج اليه وانما سميت
هذه الاعضاء رئيسة لشرفها ورياستها بمصالح الشخص والنوع وخامسها الارواح ولا يعنى بها ما يسمى بالنفس
النفس الناطقة كما يرد في الكتب الالهية كالقران العظيم فان الروح في قوله تعالى ويسئلونك عن الروح
يفسر بما يسميه الفلاسفة روحا النفس الناطقة وقد فسر بعض الكتب الالهية بالفلسفة الاولى وشنع
على من فسرها بالكتب السماوية واطنب فيه بما لا يستحق ان يلتفت اليه بل يعنى بها جسما لطيفا بخاريا يتكون
من لطافة الاخلاط فان الدم اذا ورد البطن الايسر من القلب ونضج فيه ولطف صار منه جوهر بخاري
وهو الروح ولذلك يقوى عند تناول الغذاء ويضعف عند قلة الغذاء او عدمه ولو كان الروح متولدا
من الهواء المستنشق كما صرح به جالينوس لزم ان لا يضعف القوى منه عدم سعي بقاء الاستنشاق لان يرد
الروح في يكون باقيا ومتى كان الروح باقيا كان القوى ايضا باقية لانه محل لها ومن فوت الموضوع فوت الصورة
او الكيفية الحالة فيه لكن الهواء منفذ له مبدرق الى سائر الاعضاء كان الماء منفذ للغذاء اليها والايراد
بدل ما يتحلل من الروح متولد من الهواء لانه من امسك نفسه مدة هلك وليس لهذا سبب الا انعدام الروح لاجل
انعدام مادته وهو الهواء والجواب ان الروح حينئذ حار جدا فاذا احتبس عنه الهواء وهو بارد بالنسبة
اليه احتد وصار حرا واحترق وهلك صاحبه لان الروح حينئذ لا يستعد لقبول القوة الحيوانية
الهالك ليس لانتفاء المدد بل لانتفاء المصلح ويكون الروح من لطافة الاخلاط كتكون الاعضاء
من كثافتها فكما يتولد من لطافتها وبخاريتها جوهر لطيف هو الروح فقد يتولد من كثافتها جوهر كثيف
هو العضو والارواح هي الحاملة للقوى لان القوى صور عند الحكماء وكيفية عند الاطباء وقد
احتيج الى انتقالها من مبادئها الى مقاصدها وانتقالها بذاتها محال على التقديرين فاحتيج الى حامل
يحملها حتى ينتقل بانتقالها الى المقاصد وهي الارواح وان كانت حركة الحامل بحركة تلك القوى لها
فلذلك لاحتياجها الى الحامل يجب ان يكون اصنافها بعدد اصناف الارواح ثلثة كاصنافها لا
كاصناف القوى حتى يكون لكل منها قوة روح حامل وسادسها القوى لفظ القوة وضع اولا
للمعنى الموجود في الحيوان الذي يمكن به ان يصدر عنه افعال شاقة من باب الحركات لا يكثر ولا
لنفسها الكثرية الموجود في الحيوان وضده يسمى الضعف وللقوة بهذا المعنى مبدأ ولازم اما المبدأ
فهو قوة اخرى كون الحيوان اذا شاء فعل واذا شاء لم يفعل وضده يسمى العجز واما اللازم فهو ان لا ينفعل
الشيء بسهولة وذلك لان من اعمالها ولا الحركات اذا انفعل منها صدر ذلك بحسب اتمام فعله صار عدم الانفعال
... ويدل على الشدة ثم انهم نقلوا نقلوا اسم القوة الى ذلك المبدأ وهو القدرة والى ذلك اللازم

وهو الانفعال ثم للقدرة وصف كالجنس لها وهو الصفة المؤثرة في الغير والاسد هو الامكان المقابل
للفعل بمعنى الحصول لان القادر لما صح منه ان يفعل وصح منه ان لا يفعل كان امكان الفعل المقدور
لازما للقدرة فنقلوا اسم القوة الى ذلك الجنس وهو المراد هنا والى ذلك اللازم وقالوا الابيض اسود
بالقوة اي يمكن ان يصير اسود وسموا الحصول والوجود فعلا وان كان في الحقيقة انفعالا بناء على
ان المعنى الذي وضع له لفظ القوة اولا كان منفعلا بالفعل فلما سموا ههنا الامكان قوة سموا
الامر الذي يتعلق به الامكان وهو الحصول فعلا والدليل على وجود باقي البدن انه البدن يشارك
مع سائر الاجسام في الجسمية ومع ذلك يظهر منه اثار ولا يمكن ان يكون ذلك الجسمية والا لزم ان
يشارك فيها البعض الاخر وذلك اما ان يكون حالا فيه وذلك الجسم او مفارقا له لا جائز ان
يكون مفارقا له لان نسبته اليه كنسبته الى سائر الاجسام فتعين ان يكون الامر حالا فيه وهو القوة
وهي ثلثة اجناس لان فعلها اما ان يكون مع الشعور او لا هو القوة النفسانية والثاني اما ان
يكون مختصا بالحيوان او لا والاول هو القوة الحيوانية والثاني هو القوة الطبيعية وقد علم
بذلك حد كل واحد منها واطلاق الجنس على القوى على مذهب الاطباء فانهم يطلقون الجنس على
كل مفهوم كلي احدها القوة الطبيعية وقدم بعضهم القوى الطبيعية على الحيوانية وهي على النفسانية
رعاية لتقديم الاعم فالاعم وعكس بعضهم هذا الترتيب رعاية لتقديم الاشرف على الاشرف او
الاخص فالاخص اما الترتيب الذي اختاره المصنف فوجهه ان القوة الحيوانية اشرف عنده من سائر
القوى لاجل ان فعلها لاجل الروح والروح اشرف ولانها تعد الاعضاء لقبول القوى
النفسانية ولقبول قوة التغذية وفي الجملة انها مبدء لجميع احوال الحيوة والقوة النفسانية
ثم الطبيعية فراعى الترقي فيه من الاخص الى الاشرف والقوة الطبيعية على قسمين فمنها متصرفة
في الغذاء اي فيما هو غذاء بالقوة لا بالفعل لان الغذاء بالفعل هو الذي صار جزءا من جوهر الشيء
الذي يتغذى به بالنسبة اليه غذاء والتصرف للغاذية في الغذاء بهذا المعنى والتصرف في هذا الغذاء يكون
لاجل بقاء الشخص او لكماله ومبدئه الكبد على ما مر وقدمها على المتصرفة لاجل النوع لان
وجود النوع متأخر عن وجود الشخص لان فعل المتصرفة لاجل الشخص مقدم على المتصرفة لاجل
النوع ولان قصد الطبيعة في وجود طبائع الاجناس وجود النوع والا لوقف فعلها عند وجود
الجنس ولم يحصل النوع وقصدها في وجود النوع وجود الشخص ليبين هذا الدليل فيكون وجود الشخص
مقصودا بالذات وذلك اما التغذية بان يحصل جوهر بدل المتحلل وهو الدم والخلط الذي هو بالقوة

الغاذية

الغاذية في الفعل شبيه بالعضو ويجعله غذاء بالفعل التام بان يلصقه به ويجعله عندما صار جزءا منه شبيها
بالقوام واللون والمزاج فهذه امور ثلثة اذا اختل بعض منها اختلت التغذية اما الاول وهو تحصيل جوهر البدل
فانه اذا اختل هزل البدن فظهر فيه الهلاس واما الثاني وهو الالصاق فانه اذا اختل عرض الاستسقاء
اللحمي لان الغذاء فيه متبرئ عن العضو ولذلك يصير البدن مترهلا واما الثالث وهو التشبيه فانه اذا
اختل عرض البرص لان التشبيه فيه يتنقص بدليل بياض اللون وهي الغاذية وحيث كانت افعالها متعددة
فالغاذية يكون عبارة عن مجموع تلك القوى الثلث التي هي المحصلة لجوهر البدن والملصقة والمشبهة و
قدمها على النامية لدوام الحاجة اليها لعدم انقطاع فعلها ولان فعل الغاذية لابقاء الشخص وفعل
النامية لتكميله والاهتمام بالاول ازيد او لزيادة في اقطاره وهي الطول والعرض والعمق على نسبة
تقتضيها نوعه اي نوع ذلك الشخص فيخرج بذلك السمن فلانه لا يزيد في الاقطار الثلثة فانه لا يزيد
الا في العرض والعمق دون الطول ورد هذا بان السمن قد يعم جميع الاعضاء من الرأس والقدم فيزيد
في الطول ايضا فهو انما يخرج بقوله على نسبة تقتضيها نوعه ولان السمن لا يزيد الا في الاعضاء
المتولدة من الدم وما يليه مثل اللحم والشحم والسمين دون الاعضاء الاصلية المتولدة من المني مثل
العظم ونظائره اي الغضروف وغيره واما الورم فلانه ايضا لا يكون في الاقطار الثلثة ولا على نسبة
تقتضيها نوعه ولانه لا يكون في جميع الاعضاء لان القلب لا يتورم بالاتفاق وكذلك
العظم عند الاكثرين وهي النامية والقياس المنمية الا انه روعي المجاورة فاسند الفعل الى السبب وبعد
القوة ثم تقف فعلها اذا جفت الاعضاء لان النمو انما يكون بتمدد الاعضاء كما تمدد رطوبته في
الغاذية وذلك في اول الكون ينفذ الغذاء في ما بين اجزائها بسهولة فيمتد في الاقطار الثلثة و
ينمو واذا جف جفافا كاملا لم يقبل ذلك التمدد فلم يتصور نفوذ الغذاء فيما بين اجزائها فتقف
النامية عن فعلها ضرورة واما انها هل تبطل بالكلية او تبقى ذاتها في جران فيظهر منها اثر فيه
تردد والفرق بين الغاذية والنامية كما قال الشيخ ان الغاذية تورد الغذاء تارة مساويا
لما يتحلل كما في سن الوقوف وتارة انقص كما في سن الذبول وتارة ازيد كما في سن النمو والتولد
يكون الا ان يكون الوارد ازيد في التحلل الا انه ليس كلما كان الوارد ازيد كان نموا فان السمن
بعد انتهاء النمو تغذيه الغاذية وليس بنمو لان النمو ما يكون في الاقطار الثلثة على تناسب طبيعي ليبلغ
تمام النشو وبعد ذلك لا يكون البتة وان كان سمن كما انه لا يكون قبل الوقوف في ذبول ولئن كان
هذا كما في الصبي المهزول فظهر منه هذا ان كل واحد منهما يوجد بدون الاخر فقد يكون سمن حيث

لا لنموّ كالسمن الذي يكون بعد سنّ الوقوف الذي يتوقّع فيه الذبول وقد يكون غوصبت لا لسمن كالنموّ
الذي يكون بعد سنّ الهزال ومنها متصرّفة في الغذاء لا لتزيد الاخلاط بل لتغذي الرطوبات الثانية لا لاجل بقاء
النوع بايجاد شخص من اشخاص ذلك النوع وهي قوّتان احديهما تفصل من امشاج البدن اي من مختلطاته جوهر
المنيّ وهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما انه يراد به الممتزجات التي في البدن من الاخلاط والرطوبات
الثانية وهذا الذي للمص فانه قد صرّح بان الامشاج هي الاخلاط وثانيهما انه يراد به الاعضاء المختلفة
التي حصل من تركيبها البدن وهذه القوّة مبدؤها في الانثيين من الاب والام لا بقاء فيهما الاعتراض
انه لا يصل الى امشاج البدن بل من انها لا بقاء فيهما الى الرحم فان الانثيين بالطبع يجذبان
مادّة المنيّ من امشاج البدن لتتغذّيهما اكثر مما يستحقانه فيبقى منها فضلة فيهما وهي المنيّ كالحال في الثدي
ثم انهما يتصرّفان في تلك الفضلة وينضجانها ويغيّرانها كما يغيّر الثدي فضلة غذائه الى اللبن الى ان يستعدّ
لقبول قوّة من واهب الصور اذا انضمّ اليها سائر الشرائط صارت تلك القوّة مبدأ لان يكون
منها حيوان مثل الذي انفصلت تلك الفضلة منه وثانيهما التي تفصل جزءاً منه اي من جوهر المنيّ لعضو عضو
بان يجعل الجزء منه مزاجاً خاصّاً يستعدّ به للعصبيّة مثلاً والجزء الآخر مزاجاً خاصّاً يستعدّ به للعظميّة
وعلى هذا ولكن لا ان المزاج كان متشابه الاجزاء في الطبيعة والحقيقة كما ذهب اليه ارسطو
بل تصيّر هذه القوّة في كلّ جزء منه مزاجاً خاصّاً يستعدّ به لعضو خاصّ ولولا هذه القوّة لعدّ كلّ جزء
لعضو مخصوص لكان فعل المصوّر في بعضه صورة العصب وفي بعضه صورة العظم مثلاً ترجيحاً بلا
مرجّح ولقائل ان يقول لنا هذا وارد في هذه القوّة ايضاً على هذا المذهب والجواب ان الاختصاص
بحسب اختلاف امتزاج اجزاء المنيّ في الوقت البعد من جرم الرحم فيمزجها هذه القوّة مزاجات بحسب
عضو عضو وان كان متشابه الامتزاج كما ذهب اليه بقراط تفصل هذه القوّة تلك الكيفيات
المزاجية المختلفة التي لاجزاء المنيّ فيمزجها امتزاجات بواسطة تمزيج حالها وتحصل لكلّ جزء مزاجاً خاصّاً
بحسب عضو عضو وهذه القوّة تسمّى بالمغيّرة الاولى والقوّة التي تشبّه الغذاء بالمغتذي في جملة القوّة
التي تحويها الغاذية تسمّى بالمغيّرة الثانية لان فعل الاولى مقدّم على الثانية في بدن المولود ويفرقان
ايضاً بان مادّة الاولى المنيّ ومادّة الثانية الدم وما معه من الاخلاط وبان الاولى تفعل الاعضاء والثانية
تفعل في الاعضاء وبان الاولى لا تقصد في فعلها التشبيه بشيء والثانية تقصد فيه التشبيه وهذه
المغيّرة الاولى مغايرة بالنوع للقوّة التي تفصل المنيّ من امشاج البدن وفعلها في الرحم لا يصادف
فعل المصوّرة لانها تعدّ موادّ الاعضاء والمصوّرة تلبس كلّ عضو صورته الخاصّة ولان هذا الفعل لو كان

في الابهام بالنزلة الواقعة في الاقدام ويبدو الخلل الذي يصلح الفساد الواقع فيه من الخطأ
مع العفو لئلا يقع فيه آخرون الفنّ الاوّل يشتمل على جملتين الجملة الاولى في قواعد الجزء
النظري من الطبّ ويشتمل الجملة الاولى على اربعة اجزاء الجزء الاوّل من اجزاء الجملة الاولى
في قواعد الجزء النظري من الطبّ في الامور الطبيعية نقول كلّي الكلام الى ههنا كان في آخر
الكتاب وذكر منه بعضاً وترك الباقي ثم شرع في تقسيم العلم ولا يلزم من لواحق التقسيم
الكتاب انه تكرار فنقول الطبّ وهو في اللغة السحر والاصلاح والعادة والحذق في
الصنائع وفي الاصطلاح علم يعرف به احوال ابدان الانسان من جهة الصحّة والمرض لتحفظ
الصحّة حاصلة وتستردّ زائلة وبين كلّ واحد من المعاني اللغوية وبين المعنى الاصطلاحي مناسبة
اما الاوّل فلان حفظ الصحّة وردّها في عنصر دائم التحليل مستعدّ للفساد مركّب من الا
ضداد بمنزلة السحر في خرق العادة واما الثاني فلاصلاحه البدن واما الثالث فلاحتياجه
الى حذق تامّ ثم يقسم الطبّ معلوماً انه ضرورة انقسام العلم بانقسام المعلوم الى جزء نظري اي علمي
وانما ذكر النظري مكان العلمي تنبيهاً على ان النظري الذي يطلق على قسم من الطبّ في كلام
القوم ليس المراد به الا العلمي منه على التفسير المذكور لا العلم الذي يكتسب بالبحث والنظر كما
كالنظري الذي في الصناعة ولا العلم بما وجوده لا على اختيارنا والعمل من تعلّقه لتعقّد
فقط كالنظري الذي في الفلسفة وما قيل من انه فيه تنبيهاً على ان هذا القسم من الطبّ يكتسب
بالبحث والنظر لان النظري ما يقابل الضروري ليس بشيء لان القسم الآخر منه ايضاً كذلك
والى جزء عملي وقد ذكرنا المعنى المراد بالعلمي والعملي وكلاهما علم وتقرير دفع توهّم من ذهب
الى ان المراد بالعلمي هو تعلّم العلم وبالعملي هو مباشرة العمل اذ مباشرة العمل ليس من اجزاء
من الطبّ لانها من المحسوسات والطبّ علم وهو من الكيفيات الغير المحسوسة وانما خصّ القسم
الاوّل منه بالعلمي والثاني بالعملي لان الاوّل علم غايته تحصيل حصول مجرّد علم فقط والثاني
علم غايته تحصيله حصول علم بكيفية العمل والى ذلك اشار الشيخ بقوله واذا علمت هذين القسمين
فقد حصل لك علم علمي وعلم عملي وان لم تعمل قطّ ثم اذا حصل ذلك القسم الثاني كان الغرض منه مباشرة
العمل كما ان الغرض الاوّل من تعلّم المنطق حصوله ثم من حصوله الاصابة في طلب الآراء

له تعلقا بالعمل فنسب الى العمل وقيل له عملي ونسب القسم الاول الى العلم المطلق البحت لان المقصود منه مجرد العلم الحاصل بالنظر لتحصيل الفرق بينهما ولا يلزم منه ونت هذا ان الشك الى نفسه في العمل لان المنسوب يكون هو العلم الخاص والمنسوب هو العلم العام وما قيل في ان القسم الاول غايته العلم الثاني والثاني غايته العمل ونسب كل منهما الى غايته فكان المنسوب في القسم الاول علما مخصوصا والمنسوب اليه علما مخصوصا آخر ليس بصحيح لان القسم الاول وهو العلم بالامور الطبيعية وبالاحوال والاسباب وبالدلائل غايته هي ليتعلم تلك الاشياء فقط والقسم الثاني وهو العلم بكيفية حفظ الصحة وردها غايته حفظ الصحة وردها كما صرح به الجمهور غايته كما في الباب لم العلم بالقسم الثاني موقوف على العلم بالقسم الاول توقف العلم بالفروع على العلم بالاصول وكلما يكون العلم به موقوفا على العلم بشيء آخر لا يجب ان يكون غايته لذلك الشيء والنظر اجزائه اربعة والحصر استقرائي العلم بالامور الطبيعية والعلم باحوال البدن الانسان والعلم بالاسباب والعلم بالدلائل والامور الطبيعية سبعة والحصر ايضا استقرائي وانما سميت الامور السبعة بها لانتسابها الى الطبيعة الانسانية والطبيعة هي المبدأ الاول لحركة ما هي فيه اعني الجسم الطبيعي وسكونه بالذات لا بها الا مادة لما هي فيه وهي الاركان والاخلاط والاعضاء والارواح واما صورة وهي المزاج والقوى والقوى الافعال الصادرة بها لتعلق شديد بينها وبين القوى او لانها غاية له واقول بل لانها نفس تلك الحركة احدى الاركان واما سميت اركانا لانها اجزاء لما يحصل في عالم الكون والفساد من المواليد الثلثة والركن جزء الشيء وقدمها في الوضع لتقدمها في الطبع ثم ذكر المزاج لانها لا يحصل جزء الا بالمزاج ثم الاخلاط لانها اقرب الى البدن من الاركان ثم الاعضاء لانها ولانها محال لها ثم الارواح لانها اقرب من الاعضاء بل لان الاعضاء اظهر منها ولانها محال لها ثم القوى لان الارواح حوامل لها ويجب تقديم الحامل على المحمول ثم الافعال لتاخرها في الوجود الخارجي عن القوى وهي اربعة على المذهب الحق وهذا مما يجب ان يسلمه الطبيب من الطبيعي لكن جرت عادة الاطباء ولنذكر واحد وندل عليها انها اللمركبات في وجودها محتاجة الى مادة رطبة لانها تمنع من قبول الصورة لكن لا في الغاية بل معتدلة بيبوسة ليحفظ انطباعها بالصورة كان الرطب كما انه سهل القبول للصور سهل الترك لها واحتيج في تطبع الصور في المادة الى حرارة لطيفة

كما يدل عليه احوال الصناعات لكن لا في الغاية ليفضي والاداء الى الفساد والاحتراق بل معتدلة ببرودة ولم يقع الاكتفاء بيبوسة النار ورطوبة الماء لتساوي الغاية وبحرارة الهواء وبرودة الارض لذلك فلا يكفي الاثنان منها عند المزاج بقدر الحاجة فاحتيج لذلك بالضرورة الى اربعة اجسام لان الانفصال منها يؤدي اما الى اجتماع الضدين في محل واحد حتى يحصل التعادل بين الكيفيات او الى عدم مناسبة الضدين لجمع بينهما او الى وجود احد الضدين اقوى من صاحبه والزيادة عليها يؤدي الى ما هو فضل غير محتاج اليه النار وهي حارة يابسة اما حرارتها فلان الشمس عندنا مع اختلاطها بالاضداد يحس بحرارتها فالتي عند الفلك اولى بان يكون حارة لصرافتها اما يبوستها فلانها لو كانت رطبة لكانت استحالة الحطب الرطب مثلا اليها اسرع من اليابس لان الاستحالة الى العنصر الموافق في الكيفية اسهل منها الى المخالف وفيه نظر لان عسر استحالة الحطب الرطب اليها يمكن ان يكون بسبب المائية لا بسبب الرطوبة ويمكن ان يجاب عنه بان النار لو كانت رطبة كان الحطب الرطب مخالفا لها في البرودة وعلى هذا التقدير والحطب اليابس مخالفا لها في اليبوسة وعلى هذا يلزم ان يكون استحالتها اليها على السوية وليس كذلك ولكانت تقبل جميع الاشكال مثل المدرس والمسبع وغير ذلك وليس كذلك فانها لا تقبل الا الاشكال صنوبريا وفيه نظر لان اليبس هو عسر القبول والترك لا عدم القبول والترك سلمنا انها تقبل الاشكال الغير الصنوبرية بعسر لكنها تتركها بسهولة ويمكن ان يقال اليبس هو عدم قبول جميع الاشكال بسهولة وعدم ترك جميعها بسهولة والنار وان كانت تترك غير الشكل الصنوبري بسهولة لكن لا يترك الشكل الصنوبري بسهولة ولا تقبل الاشكال الاخر ايضا بسهولة والهواء وهو حار رطب اما حرارته فلانه لو لم يكن حارا لم يكن خفيفا لطيفا لان البرد يوجب الثقل والكثافة على مرتبته وما قيل فيه انه لو كان باردا باردا وهو رطب كالماء والماء في المائية ولكان غيره مجرد ليس بصحيح لان الاشتراك في اللوازم لا يوجب الاشتراك في الملزوم ولا في سائر اللوازم فان قيل ان الهواء يبرد بالطبع عند زوال الكاسر المسخن كالاشعة الشمس المنعكسة اليه من الارض عنه ولو لم يكن الهواء باردا بالطبع لم يكن كذلك وانه يبرد الماء وهو بارد خصوصا عند المبالغة في الترويح ومبرد البارد بارد لا محالة واجيب بان الهواء الذي يسنا يبرد لمجاورة الماء والارض ولا يبقى على طبيعته لانه جسم لطيف واللطيف يسهل انفعاله عما يرد عليه لكن انعكاس اشعة الشمس عنه وعن الارض مما يسخنه الا انه يرد التسخين لا يبعد كثيرا عن موضع الانعكاس بل يكون في مسافة يسيرة وهي بعد سبعة عشر فرسخا عن الارض كما بين في موضعه وهذا التسخين موجب لحرارة مائية حارة الا انها اذا بعدت عن تسخين الانعكاس بحيث لم يصل اليها

بسم الله الرحمن الرحيم

انه عادة ما بالطبع باردة فبردت الهواء ولم يزد الماء زيد في الارتفاع الى حيث ينقطع تصعد الابخرة
زادت في التبريد لزوال الحرارة الفاسدة وبعد ذلك يكون حارا بالطبع وبان يبرد تبرد الماء المسخن
في الجو لعوده الى برده الطبيعي بضعف الفاسد المسخن له هناك واما رطوبته فلانه يقبل الاشكال
ويتركها بسهولة واعترض عليه بانه لو كان رطبا لما جف الاجسام الرطبة اذا نشرت فيه واجيب
بان التجفيف لرطوبته تلك الاجسام بتبخير الاجزاء المائية التي فيها بالحرارة فان الهواء وان كان باردا
جدا لكن لا يبلغ برده في الافاق المسكونة الى انه لا يحلل بل هو محلل دائما بما فيه من الحرارة الصلبة
وفيه بحث او يلزم منه انه يكون الهواء البارد يبرد الماء مثلا ببرده الموضي ويجفف الجسم الرطب
بحرارة الذاتي في حالة واحدة وقال ابن ابي صادق في موضع انه رطوبة الهواء في الغاية ورطوبة
الماء في الغاية وفي شان الاقوى انه يجذب الاضعف اليه فانه يجذب رطوبة الماء الى الهواء
ويجفف الجسم الرطب ورد بانه لو كان كذلك لانجذب حرارة الهواء الى النار وبرودة الارض
الى الماء وبقي كل منهما خاليا من تلك الكيفية وقال في موضع اخر انما صار الهواء يجفف الجسم
الرطب لان المتجانسين في الكيفيات الاول يتفاعلان اذا كانت الكيفية فيهما بالزيادة
والنقصان كالماء الحار اذا خلط بالماء الفاتر قيل انه كان المراد في هذا الكلام انه الاقوى
يجذب الاضعف اليه فانه حقه ما فيه ولئن كان المراد منه ان الاضعف يزيد في كيفيته والاقوى ينقص
فيهما فلا يلزم منه انه يجفف الاجسام الرطبة والماء وهو بارد رطب اما برودته فلانه اذا
زال عنه الفاسد المسخن عاد الى البرد ولو لم يكن بالطبع باردا لم يعد الى البرودة واما رطوبته
فلانه يقبل الاشكال ويتركها بالسهولة فان قيل انه الماء بالطبع جامد غير سيال فلا يكون
رطبا بالطبع اجيب بان طبيعته ولئن كانت مقتضية للجمود لكن طبيعته مع ذلك مقتضية للسيلان
وقبول الاشكال تأدي بسبب كالليس في حرارة الشمس فهو بهذا المعنى رطب لا شديد الانجماد
بالذات بقبول الاشكال والارض وهي باردة يابسة اما برودتها فلانها تعود اليه عند زوال
المسخن واما يبوستها فلانها لا يقبل الاشكال ولا يتركها الا بعسر وبانها كالمزاج وهو
مصدر اطلق على الممتزج مجازا وهو كيفية متوسطة بين الكيفيات الاربع توسطا ما حادثة عن العناصر
اذا تصغرت اجزاؤها وتماست وحصل بينها فعل وانفعال اما بان يكون نفس الكيفية فاعلة وصورة
الكيفية منفعلة كما هو مذهب الاطباء ولا يرد عليه السؤال المشهور وهو انه انكسار احدهما
بالاخر اما ان يكون سابقا على انكسار الاخر به او لا يكون فان كان الاول لزم انه يعود المكسور
كاسرا وهو محال لان الكاسر عند ما يكون قويا لم يقو على الكسر فلما انكسرت قوته لم يمكن انه
يقوى عليه ولئن كان الثاني لزم انه يكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وهو ايضا محال لان
الفاعل على هذا يكون هو المنفعل والكيفية المنكسرة السورة يمكن ان تكسر سورة ضدها كالماء الفاتر

فانه يكسر

فانه يكسر سورة الماء الشديد الحر فان قيل الرطوبة واليبوسة كيفيتان منفعلتان فكيف يكسر
كل منهما سورة الاخر والكسر فعل اجيب بان المراد من كون الرطوبة واليبوسة كيفيتين انفعاليتين
انه كلا منهما ينفعل عن غيره ولا يفعل في الحرارة والبرودة لا ان كلا منهما لا يفعل في ضده اصلا والحرارة
فانها تفعل في ضدها وهو البرودة وفي الرطوبة واليبوسة وكذا البرودة فانها تفعل في ضدها
وهو الحرارة وفي الرطوبة واليبوسة او بان الفعل بتوسط الحرارة والبرودة اظهر ولهذا لم يعد
الحرارة والبرودة الا باللوازم الفعلية من احداث الخفة والثقل والتفريق والجمع في الحرارة و
البرودة ضدها ولم تعد الرطوبة واليبوسة الا باللوازم الانفعالية من قبول الشكل والترك
والانفصال بسهولة في الرطوبة وفي اليبوسة ضدها واما بان يكون الصورة فاعلة والمادة
منفعلة كما هو مذهب الحكماء واعترض عليه بان الصورة انما تفعل في غيرها بتوسط الكيفية
والمادة انما تنفعل في الكيفية التي لها فيكون الكيفية فاعلة ومنفعلة حينئذ ولا يختص هذا
الا بان تكون الكيفية فاعلة باعتبار الصورة ومنفعلة باعتبار المادة اذا كان الفعل والانفعال
باعتبارين مختلفين لا يرد النقض وقال الفاضل النخجواني في الجواب انه الفاعل هو الصورة
بواسطة نفس الكيفية والمنفعل هي المادة في سورة الكيفية لا في نفس الكيفية قيل لان الانفعال
في نفس الكيفية انما يتصور ببطلانها بالكلية وبطلانها انما يتصور ببطلان صور العناصر
لان صور العناصر علل الكيفيات في مادتها بالذات ما دامت الصورة باقية كانت الكيفية باقية
قوته كاسرة وضعيفه فيرجع القول الى مذهب من يقول ببطلان صور العناصر في المزاج
وحدوث صورة اخرى وكيفية اخرى وهو فاسد لما ثبت ان هذه العناصر الاربعة باقية على صورها
اذا اختلط المركب بالقرع والانبيق وفي هذا الدليل بحث لان الشيخ قد صرح في الشفاء بان الماء
علة لتسخين عنصر الماء والتسخين علة لابطال استعداده بالفعل لقبول كيفية الماء او حفظها
وهذا الكلام يدل صريحا على بقاء الصورة النوعية في الماء المسخن وبطلان الكيفية لبطلان
استعداد الهيولى لقبول الكيفية البرودة او حفظها بل الحق في الدليل ان يقال لان الانفعال
في نفس الكيفية انما يتصور ببطلانها بالكلية والكيفية الباطلة لا يمكن انه يكون كاسرة لسورة
كيفية الضد ولا الناقص كيفية وقال البعض الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة وذلك لما
ثبت هذا من انه الماء الحار مثلا يسخن ويلبث له صورة فاعلة للسخونة ورد هذا بان الفاعل لها
صورة الماء المسخن بتوسط الكيفية العرضية فان صورة كل عنصر انما تفعل في مادتها بالذات
وفي غيرها بواسطة الكيفية سواء كانت تلك الكيفية ذاتية او عرضية وعلى هذا يلزم انه يكون صورة

بسم الله الرحمن الرحيم

الماء الحار ببرودة لمادته بالذات وسخنة لمادة غيره بالكيفية العرضية وهذه الكيفية المزاجية الحادثة
القائمة بجملة العناصر متشابهة اما في الحس كما يقول به اصحاب الخليط ولنه كالكيفية كل واحد منها ثابتة
على صرافتها الا انها لا تظهر فيها التركيب عنده ولنه كانت في الحقيقة مركبة من الكيفيات المتضادة
لما يحصل لها كيفية ساترة للحرارة القائمة بالجزء الناري والبرودة القائمة بالجزء المائي مثلا وتلك
الكيفية ليست عين كل واحدة منها على الحقيقة وليست غيرها على الحقيقة كالسكنجبين فانه وان
كان مركبا من الخل الحامض والعسل الحلو لكنه لا تظهر فيه التركيب عند الحس بل انما تظهر فيه
كيفية ساترة لكيفية الخل وكيفية العسل مع انه كيفية الخل مضادة لكيفية العسل لكون كل منهما باقية
على صرافتها واما في الحقيقة بان تخلع تلك العناصر كيفياتها المتعددة المتضادة وتلبس كيفية
واحدة متوسطة لا يزول عنه النار الكيفية القائمة بها اولا ويحصل كيفية من آخر فيه تلك
الكيفية مما يكون على حد من حدود الضعف فيسخن بالنسبة الى البارد ويبرد بالنسبة الى الحار
فيكون كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة وكذلك تزول عن الماء الكيفية القائمة بها اولا ويحصل له
كيفية برد آخر فيه تلك البرودة مما يكون على حد من حدود الضعف من البرودة فيسخن بالنسبة
الى البارد ويبرد بالنسبة الى الحار فيكون كيفية متوسطة بين الحرارة و البرودة وعلى هذا يحصل
في الجميع كيفية متشابهة متوسطة هي درجة واحدة من الدرجات الغير المتناهية الممكن وقوعها
بين جانبي الحرارة والبرودة وحصل التشابه بينهما في نفس الامر لا انها يحصل بكيفية متوسطة والى
كل واحدة منها باقية على صرافتها بحيث نفس الامر يبطل كل واحدة منها ويحصل كيفية واحدة
متوسطة بينها في المبدأ الفياض بواسطة الصورة او في نفس الصورة فان هذه الاحكام ليست
على سبيل الجزم وكذا الكلام في الرطوبة واليبوسة واما في النوع لان الكيفية المتوسطة بين الكيفيات
الاربع توسطا الحادثة في تركيبها القائمة بالجزء الناري متشابهة في النوع للكيفية المتوسطة بين
تلك الكيفيات القائمة بالجزء المائي وذلك بان يصير الجزء الناري بردا والجزء المائي متسخنا
مثلا وكذا في الجزء الهوائي والارضي وذلك لان الكيفية الواحدة بالعدد لا يمكن قيامها بمحال
متعددة فيكون الكيفية المزاجية القائمة باحد اجزاء المركب غير الكيفية القائمة بالجزء الآخر فهي وان
كانت متباينة بالعدد لكنها متشابهة في النوع وانما قيدنا المتوسطة بقولنا توسطا لان الحار
اذا كانت اجزاءه والبارد جزء كانت الكيفية اسبق الى الحرارة فلا يكون متوسطة على الاطلاق
وانما شرطنا التوسط لوقوف التعادل عند حد التوسط لئلا يلزم منه الكون والفساد وتنافيه

نوع

117

نوعه معتدل ليس مشتقا من التعادل الذي هو التكافؤ في القوى بل في الصورة النوعية لان المعتدل
الذي جاء في الفروع مبني على امتناعه هو الذي يتساوى ميول عناصره الى احيازها وتساوي الميول انما يكون
بكون تساوي الصور النوعية لانها هي مقتضية للآثار التي منها الميول ويختلف الصور في اقتضاء الميول
باختلاف كمية الاجرام التي هي محالها فالاجرام الكبيرة او صغيرا ويتناسب بتناسبها لانها حالة
فيها متجزية بتجزيها فاذا كان مقادير اجرام العناصر متساوية كانت طبائعها المقتضية للآثار متساوية
واذا كانت مختلفة كان الغالب في الحجم غالبا في الميل لا محالة ولئن لم يكن غالبا في الكيفية ويختلف
في الميل باختلاف كيفياتها لان الكيفيات قد تعاون الصورة في الميل وقد تعاوقها مثل الماء
المبرد بالثلج مثلا يكون ميله الى مكانه بسبب الكثافة والثقل اللازمين للبرد اقوى من ميل الماء
المغلي اليه بسبب الخفة واللطافة اللازمين للسخونة مع اتحادهما في الحجم فالحاصل ان المعتدل الحقيقي
هو الذي يتساوى ميول عناصره الى امكنتها وانما يتساوى ميول العناصر اذا كانت العناصر متساوية
كما يجب بالحجم وكيفيا يجب الشدة والضعف فذلك المعتدل لا وجود له في الخارج لان العناصر المتساوية
في الصورة ان لم يكن لها قاسر يجمعها فيميلها الى احيازها لم يحصل بينها تركيب لانها بالطبع
تميل الى احيازها وان لم يكن لها لزم ان يكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع وهو محال ولئن كان لها
قاسر خارج اما انه يمكنه في مكان احد المتساويين البسائط فذلك ترجيح من غير مرجح او في مكان
آخر غير مكان البسائط وذلك يوجب الخلاء قبل وجود ذلك المركب فان قيل لم لا يجوز ان يكون
القاسر كالملا بالطبع الى مكان احد البسائط حيث المركب هناك قلنا لان الجسم من المختلفين بالماهية
لا يقتضيان بالطبع مكانا واحدا بل يتساوى في العدل في القسمة وهو لئن يكون المركب فذا اعطي له من
العناصر بحسب كمياتها وكيفياتها القسط الذي يليق به في مزاجه وهذا الاعتدال يعرض له ثمانية اوجه من
الاعتبارات احدها باعتبار النوع مقيسا الى ما هو خارج عنه فالمزاج الذي لكل شخص شخص من اشخاص
الانسان هو اللائق به من حيث انه انسان دون مزاج غيره من الانواع وذلك لانه اليق للآثار
المطلوبة منه حتى اذا خرج الى شيء من هذه الامزجة التي لغيره من الانواع مات وثانيها باعتبار النوع مقيسا
الى ما هو داخل فيه فان مزاج الشخص الذي يكون الاعتدال النوعي اللائق فيه اتم اليق به من الاعتدال
النوعي الذي لباقي افراد الانسان فالاعتدال النوعي بالقياس الى الخارج يحتاج اليه النوع في وجوده ويكون
حاصلا لكل فرد من افراده على تفاوت مراتبه والاعتدال النوعي بالقياس الى الداخل يحتاج اليه في اجوده كالة

ولا يكون حاصلا الا لمن هو واقع في حاق الوسط بين طرفي المزاج العريض النوعي وثالثها باعتبار
الصنف بان طائفة من النوع انسان وافق عرضهم منه بقعة عرض بقعة بعينها نسبة الى ما هو خارج عنه فان المزاج
الذي لكل شخص شخص من اشخاص الهند مثلا الذي به هو من حيث انه هندي من مزاج غيره من الاصناف
الداخلة في نوعه حتى لو خرج عنه لم يكن هو ذلك الصنف ورابعها باعتبار الصنف مقيسا الى ما هو داخل
فيه فان مزاج الهندي الذي يكون الاعتدال الهندي هو اتم الذي به هو الاعتدال الهندي لسائر
افراد الهند وذلك انه يكون حاله اجود فيما يليق لاهله ولا يكون حاصلا الا لمن هو واقع في حاق الوسط
بين طرفي المزاج الصنفي وخامسها باعتبار الشخص مقيسا الى ما هو خارج عنه وداخل في نوعه وصنفه فان
مزاج هذا الشخص من حيث انه الشخص الذي به هو من افراد الاشخاص الاخر من صنفه وسادسها باعتبار الشخص
مقيسا الى احواله في نفسه فان مزاج الشخص افضل احواله الذي به هو ازيد منه في سائر احواله الاخر
وسابعها باعتبار العضو مقيسا الى سائر الاعضاء فان المزاج الذي لهذا العضو هو الذي به دون
ازيد من سائر الاعضاء وثامنها باعتبار العضو مقيسا الى احواله في نفسه فان مزاج كل عضو في افضل حالاته
احواله التي هو فيها ازيد من سائر احواله واشار المص الى الاعتدال النوعي والصنفي بالقياس الى الخارج
وذكر اعدل الانواع واعدل الاصناف بالتعيين ولم يذكر الاعتدال النوعي ولا الصنفي بالقياس الى الداخل
ولم يشر اليها ايضا حيث لم يذكر اعدل افراد النوع ولا اعدل افراد الصنف لعله لما لعسر وجودهما او
لبس لها تعين ولم يذكر الاعتدال الشخصي بالقياس الى الخارج لظهوره لانه حاصل لكل شخص ولم يذكر
اعدل الاشخاص وهو اعدل شخص من اعدل صنف من اصناف الانسان لعدم فعليته واشار الى
الاعتدال العضوي بالقياس الى الخارج حيث ذكر احوال الشخص واعدل الاعضاء بالتعيين ولم يذكر الا
عتدال العضوي بالقياس الى الداخل وغير معتدل اعني من العدل في القسمة وهو ان لا يكون فقط
من تكافؤات العناصر وكيفياتها على ما ينبغي للموجود وهو انه يتغير نسبة احدى الفاعلتين الى الاخرى او
نسبة احدى المنفعلتين الى الاخرى بالقياس الى ما ينبغي وهو اربعة لان تغير النسبة بين الفاعلتين
اما انه يكون بزيادة الحرارة على ما ينبغي وهو حار او بزيادة البرودة وهو بارد وكذا التغير في نسبة بين
المنفعلتين اما انه يكون بزيادة الرطوبة وهو رطب او بزيادة اليبوسة وهو يابس واما مركب
وهو انه يتغير نسبة الفاعلتين والمنفعلتين جميعا وهو اربعة لان الزائد من الفاعلين ان كان
الحرارة فالزائد من المنفعلتين اما اليبوسة وهو حار يابس او الرطوبة وهو حار رطب واعترض
عليه الكاتب في شرح الملخص بان الخارج من الاعتدال الحقيقي منحصر في الثمانية لان الخروج عن
الذي ينبغي له لا يجوز انه يكون بـ يكون بالفاعلتين معا كالمزاج الذي يكون ما ينبغي له من الاجزاء
الحارة عشرة ومن البارد عشرة اذا صارت الاولى احد عشر والثانية تسعة وكذا بالمنفعلتين معا وعلى

ما يليه

الاعتدال الشخصي بالقياس الى الداخل

وهو حار بارد ... رطب ... المنفعلتين اما اليبوسة ...

بما يبلغ الخارج عنه الاعتدال الى ثمانين قسما لان اقسام الخروج بكيفية واحدة ثمانية لان الكيفيات
اربع والخروج فيها يكون اما بالزيادة او بالنقصان مع الاعتدال في البواقي واقسام الخروج بكيفيتين
اربعة وعشرون لان الخروج اما في الفاعلتين واما في المنفعلتين او في الحرارة مع الرطوبة او فيهما
مع اليبوسة فهذه ستة اقسام والخروج في كل واحد منها اما انه يكون بالزيادة في الكيفيتين او با
لنقصان فيهما او بالزيادة في احدهما والنقصان في الاخرى فهذه اربعة وعشرون فيما حصلت
من سطح الستة في الاربعة واقسام الخروج بثلاثة كيفيات اثنان وثلثون قسما لان الخروج اما في
الفاعلتين مع الرطوبة او فيهما مع اليبوسة او في المنفعلتين مع الحرارة او فيهما مع البرودة الا
اربعة اقسام وعلى التقادير اما انه يكون الكل في جانب الزيادة او الكل في جانب النقصان فهذه
ثمانية اقسام او البعض في جانب الزيادة والبعض في جانب النقصان والزائد في هذا القسم اما
في كيفية او في كيفيتين والاول ثلاثة اقسام وكذا الثاني وسطح الستة في الاربعة اربعة وعشرون
فاذا ركبت مع الثمانية المذكورة حصل اثنان وثلثون قسما واقسام الخروج باربع كيفيات ستة
عشر فان الزائد في الجميع قسم واحد وكذا الناقص فيه والزائد في كيفية مع النقصان في البواقي
اربعة اقسام وكذا في الكيفيتين ستة وكذا في ثلث واربعة فاذا ركبت هذه كانت ستة عشر قسما
واجاب عنه المحشي العلامة بان معنى هذا الاعتدال هو انه يكون نسبة احدى الفاعلتين الى الاخرى
وكذا نسبة احدى المنفعلتين على ما ينبغي بان يكون الحارة في مزاج خاص ضعف البارد مثلا ان يكون
الحار فيه عشرة الى عشرين والبارد فيه الى عشرة فما دامت هذه النسبة في العرض محفوظا كان
المزاج على ما ينبغي ولنه اختلف فاما انه يكون بزيادة البرودة فيكون المزاج خارجا عن الاعتدال الى
البرودة او بزيادة الحرارة فيكون الامر بالعكس لا يتصور بينهما قسم ثالث وهكذا الامر في المنفعلتين
فان قيل لما اعتبر في المعتدل الحقيقي ان يكون العناصر فيه على ما ينبغي به بحسب كيفياتها وكمياتها كان
الخارج عن هذا الاعتدال ما لا يكون العناصر فيه على الموجودة ما ينبغي به اما بحسب كيفياتها وهو ثمانية
واما بحسب كمياتها بان لا يكون نسبة الكميات بعضها الى البعض على ما ينبغي اما بزيادة عنصر واحد وهو
اربعة او عنصرين وهو ستة او ثلثة وهو اربعة واما بحسب الكيفيات والكميات معا وهو ما بين ...
واثنا عشر فكيف الحكم بان الخارج عنه ثمانية قلت لانه المزاج لما كان عبارة عن الكيفية الحادثة
عن تفاعل الكيفيات الاربع لم يحكم في اعتداله وعدم اعتداله الا باعتبار الكيفية فالزائد في
الكمية ان كان مع زيادة في الكيفية فالاعتبار للكيفية والا فلا اعتبار بزيادة الكمية المجردة
واعدل الامزجة لراجعها الى الاعتدال الحقيقي مزاج الانسان فان مزاج كل نوع معتدل

او في البرودة مع الرطوبة ...

والمراد بالاربعة ... والنوعين ... كالاول

البرودة

بالنسبة اليه لكن اذا اعتبرت امزجة الانواع كان اقربها الى الاعتدال الحقيقي مزاج الانسان لان النفس
الناطقة التي يتعلق به اشرف واكمل ولا بخل في افاضة المبدء بل يجب بحسب استعداد الانسان
بحسب مزاجه فيكون مزاجه الى الاعتدال الحقيقي اقرب لان اشرف الامزجة ما تكافأت
فيه الاضداد وتباطلت على السوية وهو المعتدل الحقيقي لكنه لما لم يكن موجودا كان الاشرف
ما كان اقرب منه فمزاج المعدن لبعده من الاعتدال تفيض عليه صورة تحفظ عناصره عن الانفكاك
ومزاج النبات لكونه قريبا من الاعتدال الحقيقي قربا ما تفيض عليه نفس هي مبدء الحفظ
والاغتذاء والنمو وتوليد المثل ومزاج الحيوان لكونه اقرب الى الاعتدال منه تفيض عليه
نفس هي مبدء لما ذكر في النبات والحس والحركة الارادية ومزاج الانسان لكونه اقرب الى الا
عتدال الحقيقي من الكل تفيض عليه نفس هي مبدء لما ذكر في الحيوان وللتعقلات وما يتبعها
من الكمالات واعدل اصناف سكان خط الاستواء لا سكان حواليه وذلك لتساوي ليلهم و
نهارهم ابدا فيتكسر كيفية كل منهما بالاخرى ولان الشمس لا تلبث على سمت رؤسهم كثيرا بل
تتحرك عنه في اسرع ما يكون فلا يشتد حرارة صيفهم ولا تبعد عن سمت رؤسهم كثيرا فلا
يشتد برد شتائهم ايضا اذا لم يوجد هناك اسباب ارضية وبيان ذلك ان الفلك الاعلى يتحرك
بالحركة السريعة من المشرق الى المغرب في كل يوم بليلته تم بالتقريب دورة تامة على مركز
العالم وهو نقطة في داخله تكون الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى سطح الفلك متساوية وقطبان
هما قطبا العالم وهما نقطتان ثابتتان على سطح الفلك يدور الفلك عليهما ومنطقة وهي
الدائرة العظيمة المتساوية البعد عن القطبين تسمى دائرة معدل النهار لان الشمس اذا
دخلت عليها اليها بحركتها الخاصة اعتدل الليل والنهار في جميع المعمورة والدائرة العظيمة
المحاذية لمعدل النهار على سطح الارض المنصفة لها الى نصفين تسمى خط الاستواء لا
ستواء الليل والنهار فيها ابدا وكما تنقسم الارض بهذه الدائرة الى نصفين شمالي وجنوبي
وتنقسم بدائرة اخرى مارة بقطبي الاولى وبطرفي العمارة الى نصفين فوقاني وتحتاني
بالنسبة الى سكانها فيصير ارباعا احد الربعين الشماليين هو الربع المسكون وفي تعيينه لوذ
ثم من بعض هذا الربع من الاستواء الى قريب ستة وستين درجة من تسعين درجة
هي بعد ما بين خط الاستواء والقطب الشمالي في الارض الى سبع قطع دقيقة مستطيلة
على موازاة خط الاستواء سموها اقاليم وقسمه بعض اخر الى هذه القطع الارضية من بعد ما
تجاوز عشر درجات من خط الاستواء الى ان يبلغ العرض خمسين درجة وكسرا من التسعين
ثم الفلك التاسع له ايضا مركز وقطبان ومنطقة تسمى منطقة البروج ومركزه ايضا مركز

العالم

العالم لكن قطباه غير قطبي العالم ومنطقته تقطع معدل النهار على زوايا غير قائمة بنقطتين متقا
بلتين تسميان نقطتي الاعتداليين لاعتدال الليل والنهار ابدا وهما عند وصول الشمس اليهما
بحركتها الخاصة فالتي اذا جاوزتها الشمس حصلت في الشمال تسمى نقطة الاعتدال الربيعي لانتقال
الزمان عن الشتاء الى الربيع في معظم المعمورة والتي اذا جاوزتها حصلت في الجنوب تسمى نقطة الا
عتدال الخريفي لانتقال الزمان عن الصيف الى الخريف في معظمها واذا توهم دائرة عظيمة تمر
بالاقطاب الاربعة مرت بالضرورة بنقطتين من منطقة البروج يكون بعدهما غاية البعد
عن معدل النهار وتسمى الميل الكلي ومقداره ثلثة وعشرون جزءا ونصف من الدائرة الما
رة بالاقطاب الاربعة المقسومة بثلث مائة وستين جزءا والنقطتان تسميان نقطتي الا
نقلابين احدهما وهي التي في جانب الشمال تسمى الانقلاب الصيفي لانقلاب الزمان من
الربيع الى الصيف عند وصول الشمس اليها في معظم المعمورة والاخرى وهي التي في جانب الجنوب تسمى
الانقلاب الشتوي لانقلاب الزمان من الخريف الى الشتاء عند وصول الشمس اليها في معظم
المعمورة ويتدرج الميل من الاعتداليين ويتزايد الى الانقلابيين ثم يتناقص فيهما الى الا
عتداليين لكن الميل من الاعتدال الى الانقلاب ولئن كان الى التزايد لكن تفاضله الى
التناقص فان ميل الحمل اثنا عشر جزءا بالتقريب وميل الثور عشرون جزءا اثنا عشر للحمل
وثمانية للثور وهو انقص من اثنا عشر وميل الجوزاء ثلثة وعشرون ونصف عشرون
للحمل والثور وثلثة ونصف للجوزاء وهو انقص من ثمانية وهكذا في الدرجات فان ميل اول
درجة من الحمل اربع وعشرون دقيقة بالتقريب وميل آخر درجة من الجوزاء اربع عشر ثانية
وهو ربع دقيقة لا دقيقة وكسر كما قال الفاضل العلامة فبمقدار اول درجة يقطعها الشمس من
الاعتداليين يبعد عن المعدل اربعا وعشرين دقيقة وبمقدار آخر درجة يقطعها الى الانقلا
بيين يبعد عنه ربع دقيقة تقريبا وهذا هو المراد من قولهم ان حركة الشمس في الميل عند الا
عتداليين اسرع وعند الانقلابيين ابطأ فالذين كانوا تحت مدار الانقلابيين يكون
الشمس كالواقف على سمت رؤسهم قريبا من شهرين ويشتد حرهم بطول مدة والذين كانوا
تحت مدار الاعتداليين اي على خط الاستواء يكون الشمس كالمجتاز على رؤسهم فيكون
حرهم اقل لقصر المدة والمؤثر القوي مع قصر المدة اضعف تاثيرا من المؤثر الضعيف مع طولها
فليكتف بالواحد ويدل على كل ذلك وجوه احدها ان تسخين الشمس في الاسد في البلاد الشمالية
اشد منه في السرطان لدوام مدة التسخين مع انها في السرطان اقرب الى السمت وثانيها ان
البرد عند قرب طلوع الشمس اشد منه في نصف الليل البعد وثالثها ان سخونة الحديد من نار صفيحة

معالم الشمس في نصف الليل

بسم الله خير الاسماء

مدة طويلة يشتد فيه سخونته فيها وقربه لحظة قصيره ورابعها انه الحر يشتد عند كون الشمس في الاسد اقرب منه عند كونها في الثور مع انه البعد فيهما سيان وخامسها انه المسخن مثلا يفيد في الوقت الاول له اثرا وادا توالى الوقت الثاني افاد اثرا آخر فكلما كان الزمان اطول كانت الاثار اكثر فكان اقوى وليس ادا دام السبب وان كان ضعيفا اشتد الاستعداد فكان الاثر اقوى فيه اثر السبب القوى اذا لم يدم فظهر فيه بذا انه اطول الايقاع باعتبار اوضاع العلويات دون الاستيا الارضية خط الاستواء لان الشمس لا تدوم على سمت رؤس سكانه كثيرا حتى يشتد حرهم في الصيف ولا تبعد عن سمت رؤسهم كثيرا حتى يشتد بردهم في الشتاء فلا يعظم التفاوت بين صيفهم وشتائهم ومع ذلك فدة كل منهما قصيره وهو شديد ونصف ذهب الامام الى انه خط الاستواء باعتبار الاوضاع العلويات حار جدا ويستدل عليه بان الشمس لا تبعد عنهم اكثر في الميل الكلي وتسامت رؤسهم في السنة مرتين فتكون دائما اما مسامتة لهم او قريبة في المسامتة ولما قرب المسامتة عندنا سخنا جدا ولهذا كان في زمان قرب النسبة الذي يبلغ فيه الهواء فيه يستعد للتسخين لتقدم برد الشتاء فالقول كان خط الاستواء اولى بذلك وبانا نفرض بلدة عرضها ضعف الميل الكلي فاذا وصلت الشمس الى الميل الكلي كان بعدها عن سمت رؤس اهلها مثل بعدها في خط الاستواء وبذه البلدة تكون حارة في ذلك الوقت فخط الاستواء اولى بذلك مع انه الشمس قبل وصولها الى بذا الميل يكون المسامتة لخط الاستواء او قريبة منه وبعيدة عن البلدة المفروضة واجيب عنه الاول بان مسامتة الشمس في خط الاستواء تزول بسرعة واما عندنا فيبقى قريبة في المسامتة مدة طويلة ويكون النهار في اطول فيه الليل طولا ظاهرا فيكون اسخانها اشد لا محالة وعن الثاني بانا لا نسلم انه حر البلدة المفروضة في الصيف مثل حر خط الاستواء في الشتاء بل الاول اكثر ويشهد لطول نهارهم وهو ست عشرة ساعة مستوية تقريبا وقصر ليلهم وهو ثمان ساعات تقريبا بخلاف خط الاستواء ولبعض الالوف لا تؤثر فكان خط الاستواء يشتد دون الهواء والشمس في المنقلب للفهم بالحرارة ولا يسخنون الهواء في المسامتة للالف بخلاف البلدة المفروضة لعدم الف اهلها بالحرارة ثم سكان الرابع لا يحترقون بدوام مسامتة الشمس رؤسهم حسبما بعد تباعدها عنهم كسكان اواخر الثاني واوائل الثالث ولا هم مجوبون بدوام بعد الشمس عن رؤسهم كسكان اواخر الخامس والسادس والسابع فلذلك كان الاسنان فيه زمان الولادة الى آخر العمر في معظم المعمورة بهنان اربعة لان الابدان مدة

الجوة

بسم الله خير الاسماء

وليس يلزم عكس بذه القاعدة يعني وجدان البول المنثور مع الصداع كان اذ قد يكون الصداع لسوء مزاج في الراس او لمادة فيه او لشدة او لحركة المعدة او غيرها من الاعضاء والغليظ يفارق الكدر باستواء قوامه اذا لم يكن كدرا لان الكدورة لما كان حدوثها في اختلاط الاجزاء الارضية والريحية مع المائية اختلاطا غير تام لا يدوان يكون قوامه مختلفا والا لم يكن كدرا وقد يكون غليظا صافيا كبياض البيض فانه غليظ لما يتعذر خرقه وصاف لانه لا يحجب البصر عن النفوذ فيه والكدر لا عكس لانه يكون صافيا لما بينهما في التضاد والرابع الرائحة باعتبار وجود وعدمها فالمنتنة جدا وهي المتجاوزة عن حد العادة في العفونة لافراط العفونة فسبب علية حرارة نارية على رطوبات البدن فان الحرارة النارية اذا اثرت في الرطوبات واحدث فيه غليانا شديدا وحركها حركة غريبة وافسدتها فسادا لا يقبل بعده صلاحا حدثت العفونة وبانه حدوث الحمى وح يختلط في تلك الرطوبات العفنة الشئ مع البول وينفصل عنه ح البخرة عفنة يخالط الهواء المستنشق فيعفنه فكلما كان العفن الكائن في البول اكثر كان العفونة في المستنشق اقوى او وقوع عفنة في مجارى البول يختلط بها مدة منتنة مع البول ان كان معه ان لم يكن مع البول نضج لان النضج في الحرارة الغريزية بل لا يوجب الفساد والعفونة فان كان البول مع افراط العفونة نضجا دل على ان الحار الغريب لم يتصرف في رطوبات البدن والا لم يكن نضيجه فعفونته لابد ان يكون لوقوع عفنة في بعض الاعضاء ولا عكس ان يكون في غير آلات البول والا لم يكن نضجا لان النضج لا يكون الا نضجة الكبد وسائر الاعضاء التي قبلها فيعرف لعفونة في الاعضاء البول وخصوصا المثانة لان طول احتباس البول فيها مختلطا معه شئ كثير في المادة والجنة ويفرق بين العفونة وبين القروح انه القروح يكون معها وجع في العضو المتقرح ويكون معها خروج القيح والقشور ولا يختلف نتنها بخلاف العفونة وعدم الرائحة البتة لجمود ومجاوزة في الاخلاط مفرطة اذ لو كانت هناك حرارة لا اثرت في البول واحدثت فيه عفونة ما وبخرت عنه ابخرة تصل مع الهواء الى القوة الشامة وربما دل على سقوط القوة وانتفاض الطبيعة عن مقاومة المرض وعجزها عن دفع المادة العفنة وبذا لابد على سقوط القوة مطلقا بل بشرط انه يتقدمه بول شديد النتن ثم عرض عدم النتن

المدة من جرب

بغته ولم تعقبه راحة فان ذلك يدل على بقاء المادة المعفنة في البدن وعجز الطبيعة عن
قهرها مع البول ولذا قال ربما والمعتدل وهو الذي يكون نتنها حالة المادة الصحيحة للنضج لان
النضج كما ذكر فعل الحرارة الغريزية وهي تمنع عن العفونة والفساد لانها فعل الغريزية فان
قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يكون مع النضج نتن في البول اصلا اجيب بانه لما لم يبق للطبيعة
مطمع في البول اعرضت عنه مع الحرارة الغريزية التي هي آلتها فتتصرف فيه الغريبة ويحدث
فيه العفونة كما في البراز والخامس الزبد وسبب حدوثه مطلقا اختلاط جسم لطيف في شأنه
التصعد برطوبة بعد الانقسام الى الاجزاء صغار على وجه لا يقوى كل منها على الانفصال
من الآخر وذلك اذا غشيت الرطوبة جميع ذلك الجسم اللطيف حتى احاطت به بحيث لا يمكنه خرقها
والانفصال عنه صاعدا ولا يمكنها خرقه والانفصال عنه راسبة وسبب حدوثه في البول
اختلاط الرطوبة بالهواء المحصورة في القارورة وبالريح الخارجة مع البول فان مجرى البول
لما كان منطبقا بعضه على بعض تمزق مع البول ريح لينفتح المجرى ويوسعه ويدفع البول
حتى يخرج بسهولة ويكثر ويكبر بان يكون ثخينا ولطوانفقاته لزانسقاقه يدل على مادة
غليظة لزجة تحتبس الريح المخلطة فيعسر عليها خرقها وخروجها منها فلذلك هو اي الزبد المتصف
بهذه الصفات في امراض الكلى رديء ينذر بطول في المرض لان جرم الكلى غليظ بعسر تحلل الفضول
عنه سيما اذا كانت غليظة لزجة ولان وصول الادوية اليه انما يكون بعد ضعف قوتها
لبعده عن مدخل الدواء وقيل لان مزاج الكلية مائل الى اليبس فحدوث الرطوبة المغلظة اللزجة
فيها يكون بسبب بعدها عن مزاجها الطبيعي وذلك ينذر بضعف عظيم فيها وذلك مما يوجب
طول المرض ويمكن ان يقال ان المادة الغليظة اللزجة اذا حصلت في الكلى والكلى بيت الحصاة
ازداد غلظها ولزوجتها يوما فيوما بالحرارة الكلى فيعسر تحللها السادس الرسوب وهو ما يكون
اغلظ قواما في المائية ويتميز عنها في الحس اما راسبا في اسفل القارورة او معلقا في وسطها او
طافيا في اعلاه وسمي الاول رسوبا لترسبه في اسفل والآخران لنقض لان في شأنهما الترسب
الا انه عرض لهما ما منعهما عن ذلك فالدالة منه على النضج الكامل هو الابيض لان الحشونة انما
تحدث لعصيان بعض الاجزاء عن النضج وهي الاجزاء الغريبة المخالطة له فتختلف فعلا اللطيفة

فتبا هو
فيه

فيها لاختلافها في القبول فلذلك يكون كل فرد فرد من اجزاء المتغير عند كمال النضج ورقة
الاجزاء الغريبة عن جوهره وقربه من البساطة يستند بها خالصا من الروايا الا ابيض المستوي في
القوام فلا يكون بعض الاجزاء رقيقا وبعضها غليظا فان ذلك يدل على اختلاف الاجزاء
في قبول فعل الطبيعة اختلافا كثيرا المجتمع في اسفل القارورة اذ من شأن كل جزء منه الترسب
الى اسفل عند كمال النضج لانه انما يكمل نضجه اذا صار شبيها بالاجزاء الاعضاء الاصلية
وجواهر الاعضاء الاصلية لغلبة الارضية عليها من شأنها الترسب في المائية ولان الا
جتماع انما يكون عند مفارقة الجوهر الذي المشتت له عنه وذلك عند كمال فعل الطبيعة و
النضج التام وتحليل الريح واجتماعه يجب ان يكون على هيئة مخروط قاعدته اسفل القارورة
ورأسه الى جهة الاعلى وذلك لان ما يسمى في اسفلها من الرسوب يتوسط فيه يثقل ما يقع
عليه من باقي الاجزاء وكلما ارتفع كان الانتواش اقل لقلة الثقل الحادث من الاجزاء
العلوية فيستدق رأسه قليلا قليلا حتى ينتهي الى واحدة والرسوب الذي قد اجتمعت فيه هذه
الصفات هو الرسوب الطبيعي المحمود على الاطلاق والراسب من الرسوب المحمود على الا
طلاق وهو الذي يختلف فيه بعض هذه الصفات مع كونه طبيعيا الدال على النضج المحمود لكان
احمد لان الغالب على الاعضاء الاصلية كما ذكر الارضية فيكون الفضول المندفعة منها
عند كمال النضج وتشبهها بها غالبة الارضية لتميز في الاجزاء المائية وترسب بالطبع
فكلما كان النضج اتم كان الرسوب اشد ولان في وقت النضج لا بد وان يتولد الحرارة
رياح لان الحرارة لا يمكن ان تعمل في جسم رطب ولا يتولد منها الحرارة ورياح الا الحرارة
اذا كانت قوية على كمال النضج حللت تلك الرياح وافنتها وانهم لم تقو عليه بقيت تلك
الرياح في كثرتها وغلظها واذا انتقض الرياح المصعدة للاجزاء الثقيلة في القارورة رسبت
الاجزاء بالكلية بمقتضى طبعها واذا كانت كثيرة المقدار غليظة القوام رفعت تلك الاجزاء
الى اعلاها واذا كانت اقل مقدارا وارق قواما رفعتها متعلقة في وسطها وفي هذا تنبيه
على قوله ثم المتعلق الذي يرى في وسط القارورة ثم الغمام وهو ما يرى في اعلاها واما الرسوب الذي
كالاشقرور فانه لكونه عديم النضج لكنه اجود ما خالف الابيض لانه يدل على غلبة الدم و

لانه يدل على تمام النضج فيه
الطبيعة لمغيره له الى مشابهة
الاعضاء الاصلية صح

للدم

الى البول حتى تحرت الطبيعة عنه احالتها الى الصلاح اما لمابدته الحمرة او تحليل

اسم الاخلاط واقبلها للنضج والاسود لانه يدل اما على كثرة اندفاع السوداء او البحران مرض سوداوي واما على احتراق وسواد المواد او على جمود وسواد والكبد لانه يدل على البرد وانتفاء الحار الغريزي فيقع في الاخلاط الصفاء والاشراق لذلك والنخالي وهو الذي لا يكون متقاربة في العرض كثيرا ويكون يشبه القوام لكن تحته لا يتقارب عرضه ولونه لا يكون احمر سمى بذلك لشبهه بالنخالة ورداءته لانه يدل على جرب في المثانة او في العروق وعلى ذوبان الاعضاء فيتحلل عنها الاجزاء الرطبة القريبة العهد بالانعقاد وتبقى الاجزاء البعيدة العهد بالانعقاد فتنقشر عن ملتصقة بسببها وصلابتها وتخرج مع البول والقشوري وهو الرسوب الذي يكون كثير العرض ولا يكون مع ذلك كثير الثخن وهو الصفائحي لانه يدل على جرب او قروح في المثانة والخراطي وهو منسوب الى الخراطة وهي اسم جسم غريب خارج مع البول ويكون من الاعضاء الاصلية دون غيرها من مواد البدن ورطوباتها وهو اما ان يكون كثير العرض او لا يكون والاول اما ان يكون كثير الثخن وهو الصفائحي او لا يكون كذلك وهو القشوري وهو الشبيه بالمزقى والثاني اما ان يكون كثير الثخن وهو السويقي والدشيشي او لا يكون كذلك فاما ان يكون احمر وهو الكرسني او لا يكون كذلك وهو النخالي لكن المصنف خص النخالي والقشوري والصفائحي من اقسام الخراطي بالذكر لشهرتها وهو باقسامه رديء فانه يدل اما على انجراد المثانة او الكلية والاعضاء الاصلية والصفائحي وهو الرسوب الذي يكون كثير العرض ويكون مع ذلك كثير الثخن لانه يدل على انفصال صفائح كبار من الاعضاء القريبة من منفصل البول وهي المثانة والكلية بجرب او قروح او بالاكل وارداها الرمادي ثم هذه الاصناف الراسب في قعر القارورة لان حدوثه اما لحرارة محرقة بحمل الثفل ارضيا حالبا من اللطافة الموجبة للخفة والطفو او لبرودة مجمدة مكثفة للاجزاء اللطيفة ثم المتعلق لان حدوثه اما لحرارة محرقة بحمل الثفل ارضيا حالبا من اللطافة الموجبة انما يكون لادنى ضعف في السبب الموجب للثفل ثم الطافي لان حدوثه انما يكون لضعف يتزيد في السبب الا ان يكون تعلقه او طفوه لريح لا لضعف في السبب فح يكون الطافي ارداء ثم المتعلق لدلالته على ان مع قوة السبب ربما كثرة فصعد الاجزاء الكثيفة وغيرها عما هو مقتضى طبيعتها

بالقهر

بالقهر او لحرارة قوية تصعدها مع كثافتها كما يصعد الحطب دخانا وعدم الرسوب اما لعدم النضج فان الرسوب هو فضلة الهضم الذي في العروق وعند كل هضم تحصل في البدن فضلة ما واتم هذا الهضم عند تخثر الدم عند استحالته الى الرطوبة الثانية بهذه الفضلة ويجذبها الكليتان مع المائية فعدمها في البول يدل على عدم تصرف الطبيعة في المواد التي في العروق وعدم تمييزها عنها او لسدد في مجاري البول تمنع نفوذ الاجزاء الثقيلة مع المائية او لقلة مادة فلا تفضل عنها شيء يعتد به على ان الرسوب يقل في الاصحاء والمهزولين خصوصا المرتاضين في الاصحاء والمهزولين ويكثر في المرض والسمان المدعين التاركين للرياضة لان الصحيح قد يخلو من مادة تندفع مع البول بالنضج لان القوة التي في اعضائه قوية على لطيفه وفضلة غذائها ودفعها عن سائر البدن واخراجها بالعرق والبخار ويعين على ذلك كثرة حركاته وتوفر حرارته فلا يبقى في بدنه مادة غريبة ضارة يندفع بالنضج بل يبقى في بدنه مادة غذائية تندفع بالهضم لنفس لما ذكروا ما المهزولين فهو لهم بسبب حدة الدم ورداءته فلا تستعمله الطبيعة للاغتذاء به فان الرسوب يكثر فيهم لكثرة فضلاتهم ويمكن انه يجيبه الحكم كلما كان القضاف يقطع ليبوسة مزاجهم يقل منهم لان الهضم انما يكون بالحرارة والرطوبة وادا تم الهضم قل الثفل خصوصا المرتاضين فهم الموفقين لما يتحلل ما في ابدانهم من الثفل بالعرق والبخار عند الرياضة واما كثرته في المرضى السمان المدعين فلان السمان حيث لم يبق في اعضائهم مادة نابت للانتشار او نفوذ تلك فيهم تكثر الفضول في عروقهم واعضائهم فيكثر في ابوالهم وعند المرض يكون احتباس المواد الرديئة في ابدانهم اكثر وعند الدعة وترك الرياضة يكون الفضول اكثر لعدم التحلل والرسوب الذي المدة هي المادة المستحيلة في الاورام الى النضج الى حد تنخلع عنها الصورة الخلطية تخالف البلغم الخام بعد مشاركتهما في البياض والغلظ بالنتن بسبب تأثير الحرارة الغريبة في مادة الورم وتعفينها لها لان فاعل المدة هو الغريزية بمعونة الحرارة الغريبة والخام لعدم تأثير الحرارة فيه لم يكن له رائحة اصلا وتقدم الورم لان المدة انما تحصل بعد اجتماع مادة الورم في فضائه في باطنه واستحالتها الى المدة وسهولة الاجتماع والتفرق فاذا اخرجت

القارورة تتفرق فيها الرسوب المدّر بسهولة واجتمع لتصلب بسهولة بسبب استيلاء النضج عليه
واما الخام فلا يتداخل اجزاء بعضها الى بعض لعدم النضج فلا يتفرق بعض الى فم بعض البتة والفرق
بين الرسوب المحمود والمدة لنه المدة يكون منتنة واغلظ قواما واثقل والفرق بينه وبين الخام
ان الخام شديد الاجتماع يعسر تفرقه واجتماعه بعد التفرق ولنه الخام اغلظ واثقل والسابع مقدار
وكثرته بالنسبة الى الطبيعى المعتاد لكثرة شرب الماء او تناول ما هو كثير المائية او ذوبان الاعضاء كما فى الحميات المحرقة وكثرة الرطوبات المنحدرة الى المثانة وتخرج مع البول واستفراغ
الفضول بدفع الطبيعة لها كما فى البحران الادرار للامراض المادية او باستعمال المدرات
ويفرق بين ما يكون فيه الذوبان وما يكون باستفراغ الفضول بانه ان كان مع قوة وعصبية
رائحة فهو فى استفراغ الفضول لان استفراغها كثيرة فى مجرى ضيق انما يمكن لغى يكون بدفع
قوى فيه الطبيعة ولان حصولها فى البدن لا بد فيه لئن يحدث ثقلا وكسلا وعدوا
وقلة شهوة وغير ذلك من موجبات الامتلاء فاذا استفرغت زالت تلك الاعراض وحصلت
الخفة بزوالها بخلاف الذوباني فان القوة فيه تكون ضعيفة ولا يكون بعده راحة والبول
الرديء فيه جهة اللون او فى جهة القوام كالغليظ اسلم اعذره وهو لغى يستفرغ دفعة كثيرا لا
قليلا قليلا قليلا اما الاول فلا يدا ما يكون كثيرا دفعة اذا كانت المادة كثيرة والقوة قوية
على الدفع فهو لدفع شر القوة القوة وتخلص البدن فيه شره واما الثانى وهو لغى يكون
استفراغه قليلا قليلا فهو يدل مع ردائته على عجز القوة عن دفعه فيجتمع فيه سبب الشر
وقلته او قلة البول بالنسبة الى الطبيعى المعتاد يدل على فرط التحلل كما يكون عند فرط التعب
او حرارة مزاجية ويفرق بينهما بان الاول يتقدمه تعب ويكون البول معه حادا والمشاهد
ربما كان رقيقا والثانى لا يكون البول فيه نارا قليل النفذ ويكون البدن نحيفا
او قناء رطوبة كما يكون عند قلة شرب الماء ويعرف بتقدم السبب وبان البول يكون
شديد الصبغ لان المنصبغ اذا كان اقل كان الصابغ فيه اكثر او سدد تمنع خروج
الغليظ دون الرقيق فيقل البول ويعرف بالثقل والتمدد فى موضع السدة ورقة

البول

البول وقلة صبغه او اسهال فتنصرف المائية الى غير جهة البول فيقل وكذلك الحكم فى العرق ويعرف الطرف انصراف المادة الى تلك الجهة ورقة البول وقلة صبغه وعدم الثقل وقلة البول جدا مع قلة
الثقل ينذر بالاستسقاء لانه يدل على تفرق اتصال فى مجارى البول فينحدر المائية الى ما حول الامعاء
و يحدث الاستسقاء الزقى دفعة او على ضعف واقع الكبد يحتبس دفع الفضلات فتحتبس المائية
عن الخروج ويحدث الاستسقاء اللحمى فى البراز بفتح الباء فى الاصل الصحراء لكنه عما يبرز
فيه البدن فيه طرف المعاء المستقيم يدل بلونه فالطبيعى منه خفيف الصفارية وذلك لان ثقال
المهضم المعدى لا بد ولئن يتوقف فى الامعاء مدة حتى يستوفى الماساريقا مصّ لطيفها
صفوة الكيلوس وطول بقائها فيها على ما يهيئها للفساد والعفونة وذلك مما يوجب لئن يكون
داخل الامعاء مطليا برطوبة غروية لزجة تكتها عنه فساد تلك الاثقال وتلك الرطوبة العوتها
عند دراك فساد الاثقال واضرارها بها لنظر فلا يقوم الى دفعها ما يحتج لذلك الى لئن ينصب
اليها قط كثير جدا فى الصفراء يلذعها ويهيجها باللذع لدفع ما فيها من الاثقال ويغسلها
من البلاغم الاجزاء الملتصقة بها ولونها احمر ناصع فاذا اختلط الاثقال بالكيلوس ولونها
ابيض اكدرت صفوتها وصار لونها خفيف الصفارية وانما لا يكون لون البول الطبيعى كذلك
مع انه شفاف عديم اللون والصباغة بالصفراء تكون اكثر فيه انصباغ البراز الابيض بها
لان القدر المنصب من الصفراء الى الامعاء اكثر كثيرا من القدر المنصب منها الى الات البول
فان اشتدت نارية بان تصير احمر ناصعا لمرارة لحرق الصفراء لتزداد صفوتها فتصبغ
المقدار الطبيعى منه صبغا اكثر ولغلبة مرار فتصبغ صبغا اكثر لكثرة مقداره ولئن نقصت
ناريته فلفجاجة وبرد فيقل تولد الصفراء ويقل الصبغ وبياضه لغلبة بلغم او لعدم ... بياضه
عن صفوة الصفراء او سدة فى مجرى المرارة والامعاء او مجرى المرارة والكبد فلا يندفع الصفراء
فيه المرارة الى الامعاء فى الاول فيبقى على بياضة الكيلوس ولا يندفع فيه الكبد الى
المرارة حتى يندفع منها الى الامعاء فى الثانى ويفرق بينهما بان البياض فى الاول يكون
دفعيا والثانى تدريجيا فيندر وذلك البياض بالقولنج واليرقان اما القولنج فلان الثقل
يحتبس فى الامعاء لفقدان المنهضة للقوة الدافعة عن دفعه فيبقى رطوباته ويجف و

البهضة المرارة

ويشتد معه مجرى الامعاء واما البحران فلان الصفراء حيث لا يندفع مع البراز يندفع مع
الدم الى الاعضاء فيحدث اليرقان والبراز المدر والقبض والفرق بينهما وهو ان الصورة المختلطة
في القبض باقية دون المدر لانحجار ويبسه الى جانب الامعاء وكثيرا ما يجلس المدرع المبارك الا انه
شيئا شبيها بالقيح في البياض في الغلظ فيتقيه ويتوهمه زحيرا الحادث له لفرط الدفعة
لاجتماع الفضلات بالدفعة وهي اذا اجتمعت وجبت زحيرا في البدن فاذا اندفعت مع البراز
زال الزحير وكان ذلك استفراغا محمودا نافعا والبراز الاسود كالبول الاسود لا يدل على ما
يدل عليه البول الاسود وذلك لانه يدل على فرط احتراق وفرط جمود اودفع مادة
سوداوية على سبيل البحران او غيره او تناول صابغ كالسماق فانه يسود البراز لكن
الاسود المحمود يفقد وجوده لان الاخلاط اذا جمدت في العروق غلظت بعد نفوذها
في مجاري الكبد الى الامعاء يصبغها والبراز الاخضر ايضا لم يكن فيه احتراق كالزنجار و
الكراثي فانهما لا يكونان الا من احتراق بما كان فيه جنس الاسمانجوني والنيلجي دل على فرط
جمود لم يبلغ الى السواد لانطفاء الحرارة الغريزية ويدل البراز بمقداره بان يكون اكثر
مما ينبغي ان يقصر فيه المطعوم او اكثر منه او مساويا له فقلته لقلة الفضول الغذائية
ما يقتضيه طبيعة الغذاء المستعمل كما في الاغذية الكثيرة الغذاء او لاحتباسها في الامعاء
كما عند قلة انصباب الصفراء الى الامعاء سواء كان المحتبس منها قليلا او كثيرا فانه ان
احتبس فيه الفضول شيء ولو كان قليلا من البراز مما ينبغي فينذر بالقولنج لان احتباسه
يوجب انسداد الامعاء وهو سبب القولنج وقد يكون قلة البراز لضعف الدافعة عن دفعها
فيبقى في الامعاء مدة طويلة ويتحلل ما فيها من الاجزاء الرطبة بحرارة البدن فيقل مقداره
ويمكن ان يقال قد يكون الاحتباس لضعف الدافعة وكثرته لكثرة البراز لاضداد
ذلك اي لكثرة الفضول الغذائية كما في الاغذية القليلة الغذاء وعدم احتباسها وقوة
الدافعة على دفعها وفي عدم الاحتباس بحث لان عدم احتباس الفضول الغذائية بحسب
ما يقتضيه الغذاء المستعمل لا يوجب كثرة البراز بل عند المرء واما قوة الدافعة فانها وان
كانت قوية دفع جميع ما في المعدة والامعاء فلم يستوف الكبد مص صفوتها فيكثر البراز

ويدل البراز بقوامه فرقيقه وهو الذي يكون قوامه ارق من القوام الطبيعي وهو ان لا
يكون يابسا متحجرا ولا رقيقا سيالا بل يكون ثخنه كثخن العسل المعتدل القوام اما لضعف
الهضم فان الغذاء الغير المنهضم لا يصلح للتغذية فلا ينجذب منه الى الاعضاء وما كان صالحا
للتغذية وهو الرطوبة الرقيقة الا يمكن نفوذها في مجاري الكبد واذا لم ينفذ الى الاعضاء ويبقى حالها
للبراز رطبة ورقيقة او لسدد في الماساريقا يمنع رقيق الكيلوس من ان ينفذ الى الكبد فيندفع
مع البراز ولضعف جذبها فلا يمتص رقيق الكيلوس منه لئلا ينفذ الى الكبد فيندفع مع البراز
او لنزلة ينصب من الرأس الى المعدة فتؤذي المعدة وتحوجها الى ان تدفع ما فيها من الغذاء
قبل الهضم فيندفع رقيق الكيلوس والرطوبات النازلة من الرأس مع البراز ولفقد الكيلوس
فلا يصلح للتغذية فلم يجذب الكبد رقيقه فيندفع الجميع مع البراز ولغذاء يزلق
يزلقها في المعدة والامعاء قبل استيفاء الماساريقا جذب الرقيق والبراز اللزج لغذاء لزج
كثيرا ما ترطب معه البراز مع حرارة مفرطة في البدن يسقيها تلك الرطوبة المتولدة
من الغذاء اللزج ولا يهضم لفرط الحرارة فيصير لزجا والخلط اللزج يختلط مع البراز او
لذوبان الاعضاء الاصلية واختلاط الذائب بالبراز فان الذائب منها الغلظ فوامه وقد
يحدث الدوسنطاريا واما اللحم والشحم والسمن فان ما يذوب منها لا يكون له قوام يحدث الدوسنطاريا
ان كان معه نتن لان الذوبان منها انما يكون من الحرارة الغريبة وهي تعفن الذائب بالضرورة
وسقوط قوة لان الحرارة الغريبة انما تقوى على تذويب الاعضاء الاصلية اذا كانت قوية
مستولية وانما يكون كذلك اذا كانت الغريزية ضعيفة جدا ويلزم ذلك سقوط القوة و
الزبدي للرياح ينحرك ويختلط مع الرطوبات في البراز وتشبك معها او غليان
لان الحرارة تحرك المزاج والرطوبات معا وتحللها على الاستبانة والبراز اليابس
اما لفرط التحلل بسبب تعب فانه لا يحل التعرق والتبخر تحلل الرطوبات من الاعضاء و
الاعضاء رطوبات البراز لضرورة منع الخلاء او فرط حرارة تفني الرطوبات بالتبخير وخصوصا
في الكلى والكبد فانهما اذا كانا حارين يفنيان رطوبات الثفل بالتبخير لمجاورتهما للامعاء ومع
انهما اذا كانا حارين يجذبان اكثر رقيق الكيلوس الى انفسهما جذبا مستقصا ولقلة شرب الماء

بلغ.

فتقل الرطوبات المرققة للبراز او يبس اغذيته فانها مع خلوها عن الرطوبات المرققة تنشف
تنشف الرطوبات التي في المعدة والامعاء او كثرة بول لما ينصرف الرطوبات عن طريق البراز الى جهة اخرى
وافضل البراز ما كان سهل الخروج لدلالته على قوة القوة الدافعة متشابها لم يختلف القوام
لدلالته على النضج الكامل في كل جزء جزء خفيف الكثافة لما ذكر معتدل القوام بين المائع
المتميز والرقيق السائل ومعتدل القدر بان يكون حجمه قريبا من حجم الماكول لان ما ينقص من
حجم الماكول للتغذية يتدارك بما فيه بسبب التحلل الحادث بالطبخ وبسبب استسقائه في الماء
المشروب ومعتدل الوقت فلا يتقدم خروجه على الوقت المعتاد بالنسبة الى زمان الاكل و
لا يتأخر عنه فان الغذاء لا بد وان يتوقف في المعدة مدة فيها يتم الهضم وان يتوقف في
الامعاء ليكمل فيها هضمه وينفذ صفوه الى الماساريقا بالتمام فان تقدم خروجه على تلك
الحالة المذكورة او تأخر عنها كان غير طبيعي ومعتدل الرائحة فقد يكون شديد النتن ولا عادمه
غير زبدي يعالق المضغة حكاية صوت الجوز وغير زبدي الحوافر لان المعتاد في البراز يدل على ا
رياح غليظة كثيرة ورطوبة ما تبذ مع البراز وخروجها معه دل على ان الامعاء قد تكاثف
بسبب برودة غلبت عليها فلا يتحلل عنها الرياح غير زبدية لما ذكر والرائحة المنكرة بان
يكون كريهة جدا غاية في النتن واللون المنكر بان يكون اسود كمد مثلا يدلان على
الموت اما الرائحة فلانها تدل على موت الحرارة الغريزية واستيلاء الحرارة الغريبة وعلى وجود
العفونة واما اللون المنكر فلانه يدل على حالة غير طبيعية جدا فلا بد وان يكون سببها الكون
وهذا انما يكون عند سقوط القوة وضعف الحرارة الغريزية وعلى وجود مادة رديئة بافراط
فظاهر ان وجودها مع ضعف القوة تؤدي الى الهلاك ثم الجزء النظري من الطب بكماله
الثانية في قواعد الجزء العملي من الطب وهو الجزء الذي يعلم منه كيفية المباشرة للعمل بقواعد
كلي او بقواعد كلية والجزء العملي ينقسم الى علم حفظ الصحة والى علم العلاج لانه اما علم تدبير
الابدان الصحيحة وهو علم حفظ الصحة واما علم تدبير الابدان المرضية وهو علم المعالجة و
علم حفظ الصحة ينقسم الى ثلثة اجزاء لان كل صحة فلا تخلو اما ان يكون في الغاية اولا
الاولى اما التي يكون فيه تدابير عسيرة عن الغاية اولا ما القسم الذي يعلم تدبير القسم الثاني من
القسمين

في القسمين الاولين يسمى علم تدبير الابدان الضعيفة والذي يتعلم منه تدبير القسم
الاول في القسمين الاخرين يسمى علم التقدم بالحفظ والذي يتعلم منه تدبير القسم الثاني
منهما بالخصوص يسمى حفظ الصحة واما الحالة الثالثة فان كانت لاصحاح الصحة والمرض كان
كان العلم بتدبير صحته واخلا في علم حفظ الصحة والعلم بتدبير مرضه واخلا في علم العلاج و
وان كانت لانتفائهما في الغاية كان العلم بتدبيرها واخلا في العلم بالحفظ وهو العلم بتد
بير الابدان الضعيفة مثل تدبير الناقه والتي يذكره المصنف في هذا الكتاب ترى القوم يقسمون
الجزء العملي الى قسمين لا الى ثلثة ولنبتدئ بحفظ الصحة لوجوه احدها ان المقصود بالذات
في هذا العلم حفظ الصحة وما عدا هذا انما هو لاجله فيكون مقصودا بالعرض وتقديم المقصود
بالذات اولى وثانيها ان الصحة المقصودة موجودة في الاصحاء وفي المرض مفقودة وتقديم
تدبير الموجود المقصود اولى وثالثها ان وجود الصحة اكثر لان الانسان مجبول عليها و
رابعها ان حفظ الصحة الموجودة اسهل من اعادة المفقودة وتقديم تدبير الاسهل اولى
وحفظ الصحة ليس مما يوجب الامان من الموت ولا ان يبلغ كل شخص الى الاجل الاطول
ولا ان يحفظ الشباب والقوة بل يوجب حماية الرطوبة الغريزية عن كثرة التحلل وعن
العفونة واستيلاء الحرارة الغريبة عليها والى هذا اشار بقوله والطبيب لا يلزمه ابقاء
الشباب والقوة لان بقاءها انما يكون ببقاء الحرارة الغريزية على كمالها وذلك غير
ممكن ولا ان يبلغ كل شخص الاجل اي المدة الاطول في الحيوة وهو مائة وعشرون سنة كان
شهد عمر سكان وسط المعمورة في زماننا بحسب ما علم في الاستقراء مائة وعشرون سنة
فضلا عن ان يمنع الموت وذلك لان البدن لا يمكن تكونه الا في رطوبة وهي مني الرجل
ومني المرأة ودم الطمث مقارنة بالحرارة تنضجها وتغذوها وتدفع فضلاتها فان الحرارة
لا تزال تعمل في الرطوبة وتحللها بالتدريج واذا دام المؤثر الواحد اشتد تاثيره في كل
وقت لان المؤثر في الزمان الاول يفيد اثرا في المتأثر فيستعد المتأثر بذلك لقبول
الفعل المؤثر ثانيا وكلما كان الزمان اطول كانت الاثار اكثر والاستعداد اقوى و
بقدر المتأثر يضعف وكلما كانت المتأثر اقل كان تاثير المؤثر فيه اقوى وهم اذا كثر التحلل في
الرطوبة ضعفت الحرارة لفناء مادتها في القدر الذي كان في اول الامر كالضعف جر
السراج بنقصان الدهن وضعف الهضم الهضم انما يكون بالحرارة وعند ضعف

فقد تولد ما يصلح لان يصير بدلا عما انحل منه وقد يدل على ان ايراد البدل الذي تولده من
البدن مدة تكونه فان بقاء البدن مدة بقائه ليس لان الرطوبة الغريزية الاولية تقاوم
تحليل الحرارة الغريزية والحرارة النارية وتحليل الحرارة الكوكبية والحرارة الهوائية والحرارة
الحادثة فيه من حركات البدنية والنفسانية بل لان تلك الرطوبة يستبدل من الغذاء بدل
ما يتحلل من الرطوبة المجددة لها فان لم يرد عليها بدل من الخارج لما كانت تلك المقاومة يوما
واحدا فضلا عن استكماله وزيادته في اقطاره على النسبة التي يقتضيها نوعه فان قيل تلك
الرطوبة اذا كانت تستفيد من الغذاء بدل ما يتحلل منها فما دام الغذاء يرد على البدن لم
تلك الرطوبة ولا تفنى الحرارة لنقص لعدم فنائها اجيب بانها في الاصل قليلة وانما تستمد با
الرطوبات الدموية والمجلوب انما هو الرطوبات الدموية مع تحليل من تلك الرطوبة والا
انما يكون للرطوبات الدموية المجددة لها واما نفس تلك الرطوبات فلا يمكن ان يكون لها
بدل لان الرطوبة تجري وتنضج في اوعية الغذاء اولا ثم في اوعية المني ثم في الرحم
ثم في بدن المولود والرطوبة الغذائية لم تجر الا في اوعية الغذاء دون غيرها مما تقدم
ولا تزال كذلك الى تحلل الحرارة والرطوبة حتى تفنى الرطوبة بالكلية وتنطفى الحرارة والرطوبة
الغريبة المتولدة من ضعف الهضم تعين على انطفائها من وجهين احدهما الغمر والخنق كما
السراج من كثرة المادة وثانيهما مضادة الكيفية فان هذه الرطوبة باردة بلغمية فضلية
وذلك لان انطفاء الحرارة الغريزية على هذا الوجه هو الموت الطبيعي ... دون المعرز لا
لكل شخص بحسب مزاجه وحرارته فان لبعض الاشخاص لنفى انطفاء الطبيعي ما دون الماية وبعضهم
لا لنفى انطفاء الطبيعي حتى يجاوز على الماية وذلك بحسب القوة فان القوة كلما كانت اقوى
كانت انتهائها الى الضعف ابطأ وكلما كانت اضعف كان اقصر والقوة والضعف يختلفان
بحسب اختلاف المزاج في ايجاب الحرارة والرطوبة فغاية عمر الطبيعي لم يبلغ كل شخص منتهى
الاجل الذي يقتضيه مزاجه وحرارته ورطوبته الغريزية ان لم يتفق له مفسد خارجي
وهو على ما علم بالاستقراء خمسة احدها ما يوجب فناء الحرارة الغريزية اما باستفراغ الروح
الذي هو مادتها كما في الفرح المهلك او باستفراغ الدم الذي هو مادة الروح كما في قطع
الشريان او وريد وثانيها ما يوجب انطفاءها بالاختناق كما في الفرح المفرط وثالثها ما

في الانثيين لكان اذا اختلط المنيان وتغيرت كيفيتهما احتيج الى مغيرة اخرى ولا يمكن ان يكون مبدأ
هذه القوة المغيرة هو الانثيان في الاب وفي الام ويقوم به في الرحم لان العضو الذي يتعلق
النفس به اكثر في تعلقها بالفضلات اذا انفصل عن البدن تعلق النفس به عند انفصاله منه فقد
فكيف يتعلق نفس الاب بالمني المنفصل عنه الى ان يكون منه الاعضاء وتلك القوة العامة التي
هي بمنزلة الجنس لهذين النوعين اعني المفصلة والمغيرة الاولى هي المولدة وثانيهما تكميل كل جزء
من المني بحسب استعداده الحادث في فعل المغيرة الاولى الى الشكل الذي يقتضيه نوع المنفصل
كما في الانسان المتولد من الانسان مثلا او ما يقاربه كما في الحيوان المتولد من نوعين مثل البغل
في التخطيط والتجويف وغيرهما من الاوصاف في الملاسة والخشونة والعدد والمقدار والوضع
بان يكون في الطرف مثلا او في الوسط وهي المصورة وفعلها ايضا في الرحم لان المني في
الرحم يستعد بسبب فعل المغيرة فيه لفعل المصورة فالمصور القوة المغيرة الاولى والمصورة
فايضتان من النفس الحادثة على الشخص وفيه شيء لانه ان اراده بالنفس النفس الناطقة فهو
فهو خطأ لما ثبت من ان تعلق النفس الناطقة بالبدن وفيضان القوى الحيوانية والا
والطبيعية منها عليه انما يكون بعد وجود الاعضاء الرئيسة وكمال البدن وفعل هاتين
القوتين متقدم على وجود البدن فكيف يكونان فائضتين من نفس الشخص وان اراد به
النفس النباتية التي تفيض اولا على المني في الرحم فتحفظ مزاج المني ويصدر عنها الافعال النباتية
من جذب الغذاء واضافته الى المادة المنوية او النفس الحيوانية التي تفيض بعد ذلك على
المني فتصدر عنها جميع ما تقدم الافعال الحيوانية فهو ايضا خطأ لان هاتين النفسين
لا تفيض منهما القوة المغيرة والمصورة بل انهما تفيضان من نفس الام ومصدرهما الانثيان كما
صرح به الشيخ والمراد بالانثيين ههنا انثيا الام والقوة الغاذية لما لم يكن فعلها الا
بعد تحصيل الغذاء وهضمه ودفع فضلاته احتيج الى ان تخدمها قوى اربع احدها الجاذبة
للنافع والحاجة اليها لان الغاذية تورد الى البدن بدل ما نقص منه وهذا البدل هو الغذاء
وليس بملاصق لكل واحد من الاعضاء ولا جائيا اليه بالذات فلا بد من قوة تجذبه اليه
حتى يحصل فيه واعترض عليه بان جاذبة المعدة قد تجذب الاشياء الضارة بالبدن
ولا تجذب النافع كالادوية النافعة البشعة واجيب بان جذبها للاشياء الضارة فلهذا
ليس لمضرتها بل لما فيه من نفع حاضر كالحلاوة وغيرها وعدم جذبها للاشياء النافعة ليس

لئن لنفعها بل لما فيها من ضرر حاضر كالحرارة او جرح وثانيها الماسكة لئلا ينافي مدة طبخ الهاضمة
له والحاجة اليها لان ما يجذبه الجاذبة لا يكون شبيها بالعضو المجذوب فلا بد له من ان يتغير و
يستحيل الى جوهره والاستحالة حركة في الاين والكيف وكل حركة لا بد لها من زمان فلا
فيه قوة تمسكه عند القوة الهاضمة في ذلك الزمان حتى يستحيل ويتشبه بالمغتذي لان ذلك
العضو ليس مكانا طبيعيا لذلك الغذاء حتى يتوقف فيه بنفسه وما قيل من ان الاحتياج
الى الماسكة بسبب ان الغذاء هو الدم وهو رقيق سيال لا يمكن ان يقف بنفسه ليس
بشيء لان الغذاء ليس مخصوصا بالدم بل شاملا لما في المعدة والكبد والعروق والاعضاء
ولما في الرحم في المني ليس على ما صرح به الشيخ واستخدام الغاذية لهذه القوة ليس مخصوصا في
في العروق والاعضاء في الدم بل عام وقيل انه الماسكة قد تمسك الفضل لبعض ا[illegible] جيب
بما ذكر في الجاذبة وثالثها الهاضمة والحاجة اليها لا لاحالة لان تحيل الوارد وهو الشبيه بها
بالاعضاء الى قوام مهيئ لفعل القوة المغيرة فيه الى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بالفعل
الى الان ويصير جزء عضو والهضم على اربعة اقسام لان هضم الغذاء اما ان يلزمه خلع صورته
وذلك هو الذي يصير كيلوسا وهو الهضم الاول والذي يكون في المعدة او يلزمه خلع صورته
واما الذي يكون بحيث يلزم من كماله ذلك حصول الصورة العضوية وهو الهضم الرابع الذي
يكون في كل واحد من الاعضاء او لا يلزمه حصول تلك الصورة فاما ان يلزم التشبيه في
في المزاج وهو الذي يصير به الغذاء الرطوبة الثانية وهو الهضم الثالث الذي يكون في
العروق او لا يلزمه ذلك وهو الذي يصير خلطا وهو الهضم الثاني الذي يكون في الكبد والفرق
بينه وبين الغاذية ان الهاضمة تعد الغذاء لان يصير جزء بالفعل والغاذية تصيره جزء
بالفعل وبيان ذلك انه اذا جذب عضو اجزاء شيئا من الدم مثلا وامسكته الماسكة فالدم
صورة نوعية فاذا صار عضوا فقد بطلت عنه هذه الصورة وحدثت الصورة النوعية التي للعضو
فهناك كون وفساد وانما يحصلان بانفساخ استعداد المادة للصورة الدموية واشتداد
استعداده للصورة العضوية الى ان تزول الاولى وتحدث الثانية فهناك حالتان سابقة
هي تزايد الاستعداد لقبول الصورة العضوية ولاحقة هي حصول هذه الصورة العضوية فالحالة الاولى
فعل القوة الهاضمة والثانية فعل القوة الغاذية بهذه فعلها للغذاء المحمود واما فعلها في الفضول
فان تحللها ان امكن الى القوام والمزاج المذكورين او تسهل سبيلها الى الاندفاع في

العضو

العضو المحتبس فيه بدفع الدافعة بترقيقها ان كانت غليظة وتغليظها ان كانت رقيقة وتقطيعها
ان كانت لزجة وهذا الفعل يسمى النضج ورابعها الدافعة للفضلة والفضلة على اربعة
اربعة اقسام لان استعمال مادتها اما ان يكون للتغذية او لا والثاني كالبول فان استعمال
مادته ليس للتغذية بل لغرض آخر والاول اما ان يكون بنوعها حاصلة حال التغذية او لا
والثاني هو الفضل الباقي من الغذاء الذي لا يصلح للاغتذاء والاول اما ان يكون يستغني
عنه جملة الاعضاء كاللبن والمني ولا يستغني عنه الجملة بل بعضها مع حاجة بعض اليه كالدم
يفضل عن غذاء عضو فيدفعه الى غيره ويجذبه ذلك الغير والحاجة الى الدافعة لان الغذاء
لا يتشبه بكليته بالمغتذي لكونه نوعا آخر بل يبقى منه عند كل هضم فضلة لو بقيت في البدن
اضرت به من وجوه احدها انها تمنع ورود غذاء آخر اليه بتضييق المكان وثانيها انها تعفن
وتحدث الامراض العفونية وثالثها انها تحدث سوء المزاج ورابعها انها تحدث امراض
الامتلاء وخامسها انها تثقل الاعضاء وسادسها انها تطفي الحرارة الغريزية فلا بد من
قوة تدفعها وهذه القوى الاربع يخدمها كيفيات اربع اعني الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة اما الحرارة والمراد بها الحرارة الغريزية مع الحرارة الغريبة الغير المفرطة و
لا القاصرة فخدمتها مشتركة للاربع لانها آلة لجميع القوى في افعالها لان افعالها انما
يكون بحركات والحركة انما تكون بالحرارة وما كانت الحركة فيها اكثر كالهاضمة كانت
الحاجة لها الى الحرارة اشد اما الجذب والدفع فلما انهما حركتان مكانيتان واما
الامساك فلانه لا يتم الا بحركة للليف على الاشتمال المانع من سيلان ما في العضو
وهذه القوة تستعمل الحركة على الجمع والاشتمال لكن لما كان مدة تسكين الماسكة
للغذاء اكثر من مدة تحريكها الليف كان احتياجها الى الحرارة اقل وقال ابن ابي صادق
ان فعل الماسكة تحريك والسكون على الاتصال والدوام وضرب لذلك مثلا وهو ان
اليد اذا امسكت في الهواء فان القوة المحركة للانزال تفعل فعلها على الدوام في رفعها
اليد الى فوق لانها بثقلها الطبيعي لا تزال تهوي الى اسفل فلو امسكت هذه القوة
عن فعلها آنا لسقطت الى الارض فهكذا القوة الماسكة فيكون محتاجة الى الحرارة
وشنع على القوم انهم زعموا ان البرودة معين على الامساك وذهب الى ان فعلها انما

على الاتصال والدوام وفيه بحث لان الحركة هي الكون في الحيز الثاني عقيب الكون في
الحيز الاول فالكون الثاني في الحيز الاول كيف يستمر فيه فيكون عين السكون اذ لا
معنى للسكون الا الكون المستمر في حيز واحد فالامساك ممنوع في الحركة الا انه انما يحصل بتحريك
اللطيف الى هيئة الاشتمال واما الهاضمة فلانها انما يكون بحركة في الكيف والمكان اما الكيف
فظ واما المكان فلانه لا يمكن فيه جمع وتمزيج لما تفرق وتفريق لما تكثف وتلطيف لما غلظ
وتغليظ لما انبسط ورق وكل هذه لا تحصل الا بحركة مكانية واما البرودة فيحتاج اليها الماسكة
والدافعة بالعرض لا بالذات لانها ممنوعة بجوهرها مانعة عن جميع الافعال اما حاجة الماسكة فلان
تحبس اللطيف على هيئة الاشتمال وتهيئه لان يحفظ فعل القوة واما حاجة الدافعة فلان
تمنع الريح المعين للدفع عن التحلل فان الريح بتفتيحه المجرى بالتحديد يعين على الدفع ولان
تغلظه فان الريح كلما كان اغلظ كان اقوى على الدفع ولان تجمع اللطيف بالعرض العاصر
تكثيفه فيقوى على تلك الهيئة وكل من هذه الثلثة معين بالعرض اما الاول فبواسطة جمع الريح
واما الثاني فلتغليظه واما الثالث فلجمع اللطيف واما اليبوسة فيحتاج اليها مشتركة للجاذبة والدافعة
والماسكة اما حاجة الاوليين فلتمكن الروح الحامل لهما من القوتين في الحركة باندفاع قوي
ولانها تقوي آلة لها وتمكنها في الحركة تمكنا يمنع عنه الاسترخاء الرطوبي واما حاجة
الماسكة فلانها تقبض بحفظ هيئة اشتمال آلتها على المحكول واما الرطوبة فيحتاج اليها
الهاضمة فقط لانها تسيل الغذاء وتهيئه للنفوذ في المجاري والقبول للاشكال
وللاجابة للانفصال وللالتحام عما تقتضيه وللتفريق والجمع ولتعينه على سهولة
الانفصال وسرعة الاستحالة واعترض المسيحي بان هذه القوى المذكورة هل هي حاصلة
في كل جزء من البدن او جزء دون جزء فان كان الثاني لزم خلو ذلك الجزء عن
الغذاء وهو محال وان كان الاول لزم اجتماع ضدين في محل واحد لا تضم القوى
المحتاج في تمام فعلها الى معونة من هذه الكيفيات واقول المختار انه لا يخلو جزء
من البدن من تلك القوى قوله يلزم اجتماع الضدين في محل واحد قلت ان
عنيت بالمحل الموضع كما هو المصطلح فلا يلزم الاجتماع في موضع لان كل عضو مركب
من العناصر الاربعة وكل كيفية موجودة فيه قائمة بالعنصر الذي هو موضعها وان

عنى

بسم الله الرحمن الرحيم

عنيت بالمحل الموضع المكان كما هو المتعارف فليس اجتماع الضدين فيه محالا والا لزم
انه لا يوجد في العالم شيء من المواليد الثلثة وقال المصنف قد اورد بعض اصحابنا شكا
وهو انه لو كان لكل واحدة من هذه القوى تقوى بكيفية المذكورة لكان يلزم اذا كانت
القوى كلها قوية ان يجتمع التضاد في ذلك العضو وجوابه انه لا يلزم من كون هذه
الكيفيات مقوية لتلك القوى انه لا يكون غيرها مقويا بل يجوز ان يكون الاعتدال
بنفسه مقويا لجميع القوى والا لكل واحدة من تلك الكيفيات ولئن لزم منها تقوية
واحدة من تلك القوى فيلزم منها اضعافا لقوى اخرى واقول في السؤال والجواب بحث
اما في السؤال فلان الاجتماع التضاد في العضو ليس بمستحيل بل وجود العضو موقوف
على اجتماع هذا التضاد فيه واما في الجواب فلان الاعتدال في الاعضاء غير موجود
سلمنا انها معتدلة لكن الاعتدال الحقيقي لكن تقوية الاعتدال للقوى لا يفيد في
غرضنا هذا لان غرضنا بيان تقوية الكيفيات الاربع التي في الاعضاء المعتدلة
بالاعتدال المزاجي تعاونها لهذه القوى ولانا لا نسلم ان تقوية كل كيفية لقوة
يلزمها اضعاف قوى اخرى فان الطبيعة اذن حالفها استعملت كلا في موضعها
كما استعملت كلا من الرادع والمحلل في موضعه عند تركيبها والغاذية تخدم النامية
لان النامية تزيد في الاقطار الثلثة على تناسب الطبيعي وهذه الزيادة لا يتاتى
الا في نفوذ جسم يشابه المزيد فيه حتى تمكن للنامية ان تزيده في الاقطار ولو لا ذلك
لكانت النامية اذا بسطت الجسم ومددته فانما يكون بسطها له في قطر مع نقصان
القطرين الاخرين او في قطرين مع نقصان القطر الثالث فلا بد في
حصول ذلك الجسم النافذ والا لم يزد الاعضاء في الاقطار وهما الغاذية
والنامية يخدمان المولدة اما الغاذية فلانها تورد على الاعضاء التي يتولد منها
المني مادة من الغذاء وتغيره تغيرا يستعد لان يتولد منه المني واما النامية فلانها
تعظم الاعضاء وتوسع مجاري الماخذ تصير الى الهيئة الصالحة لتوليد المني وذلك
لا يكون المني الا بعد عظم الاعضاء الجنس الثاني من القوى هو القوى الحيوانية

فمنها محركة بمعنى انه لها مدخل في الحركة اما بنفس التحريك او بالاعانة ومنها مدركة بمعنى انه يكون لها ادراك
سواء كانت مدركة في الادراك وانما سميت الجميع مدركة لان الادراكات الباطنة لا يتم الا
بالجميع بجمعها والادراك حضور شيء عند المدركة لحضوره عند ما به يدرك وقدم المحركة
لان الحيوان انما احتاج الى الادراك لاجل الحركة حتى يتحرك الى ملائم او يفر عن غير ملائم
فالحركة تكون مقصودة بالذات والمحركة منها باعثة على الحركة وهي قوة من شأنها انه
القوة المحركة على التحريك اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها او حصل في
الوهم معنى لذلك وتسمى الشوقية والنزوعية ايضا وهذه القوة غير القوة المتخيلة
والوهمية فان الانسان قد يتخيل صورة لذيذة ويشتاق اليها في وقت ولا يشتاق
اليها في وقت آخر وهكذا الامر في معاني الوهمية وغير الاجماع ايضا وهو عزم الشديد
الحاصل في الفتور الذي يجزم به بعد التردد في الفعل والترك وهو المسمى بالارادة
والكراهة وذلك لان الاجماع انما يحصل بعد الشوق ولانه ربما يكون الشخص
شوق في الغاية من غير عزم كما اذا منعه حياء او امر آخر ويحدها الشهوانية وهي القوة
الباعثة على التحريك نحو ما ارتسم في الخيال او الوهم من ملذ او نافع ليحصل الالتذاذ
والغضبية وهي القوة الباعثة على التحريك لدفع ما ارتسم في ذلك من ضار ربما
بالهرب عنه او بالغلبة عليه ليحصل الخلاص عنه والحق ان القوة الشوقية تنقسم
الى قسمين شهوانية وغضبية كما صرح به الشيخ وغيره لان الشوق ان كان
الى جلب نفع فهو الشهوانية وان كان الى دفع ضرر فهي الغضبية فالحركة الا
رادية انما يتم بقوى اربع احدها القوى المتخيلة او الوهمية وثانيها القوة الشوقية
وثالثها القوة العازمة ورابعها القوة الفاعلة فالانسان اذا تصور شيئا نافعا
او ضارا اصابته القوة الشوقية فحدث الشوق ثم القوة العازمة ثم المحركة
للعضل ومنها فاعلة للحركة بان تشنج تلك القوة العضل لتجذبه الى مبدئه فينجذب
ما اتصل به الوتر ايضا الى مبدئه فيزداد عرضا وينقص طولا فينقبض العضو الذي
هذه الوتر به او ترخي فيزداد طولا وينقص عرضا فينبسط العضو فتبارك الله احسن

الخالقين

الخالقين واما المدركة فاما مدركة موجودة في الظاهر اي في خارج الدماغ او مدركة موجودة
في الباطن اي في داخله اما المدركة في الظاهر فقد مر ذكرها واما المدركة في الباطن فظهور
لان افعالها متقدمة على افعالها [illegible] كالحواس بين تقسيم الاخبار للمدركة في
الباطن هذا هو المشهور وقال البعض انها ثمان وجعلوا القوة اللمسية اربعا الحاكمة بين
الحار والبارد والحاكمة بين الصلب واللين والحاكمة بين الخشن والاملس مع وحدة
الالة كالذوق واللمس مثلا في اللسان واعترض عليهم بان المذوقات متعددة
وكذا المبصرات والمشمومات والمسموعات فينبغي انه يكون مدركاتها ايضا متعددة
واجيب بان الحاكم على كل نوع من التضاد يجب انه يكون قوة على حدة ليتم الحكم
بالمتضادين ولا شك انه بين الحرارة والبرودة نوعا من التضاد مغاير للنوع الذي بين الرطوبة
واليبوسة وكذا بين في باقي الملموسات بخلاف المطعوم فانها مع كثرتها ليس بينها الا نوع
واحد من التضاد فكيفها قوة واحدة وقيل في الجواب ايضا ان الروائح والالوان والطعوم من
الكيفيات الثواني الحادثة من تفاعل الكيفيات الاول التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وهذه الكيفيات وان كانت توجد في المركبات المذكورة لكنها في افراد الاول
البسائط فمن الكيفيات الثواني في التباين الواقع بين هذه الكيفيات اشد من التباين
الواقع بين الالوان والطعوم والروائح وفي الجوابين ضعف اما الاول فلان التضاد
الذي بين الحمرة والصفرة وكذا الحال بين في باقي الالوان وفي الطعوم والروائح والاصوات
ولان البصر يدرك الالوان والاشكال والاضواء ونوع المتضادة الذي بين الالوان
مغاير للنوع الذي بين الاشكال وكذا في الاضواء ولان الحاكم بالتضاد لا بد له ان يدرك
الطرفين معا واجاز ادراك قوة واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان فيجوز ان يصدر
عنها اكثر منه ولان المدرك بالحس الظاهر هو المتضادان لا التضاد فانه من المعاني فلا يصح
انه يقال انه القوة اللامسة مدركة للتضاد الواقع بين المتضادين واما في الثاني فلان
الصلابة واللين والخشونة والملاسة ليست من الكيفيات الاول وعكس انه يقال ان القوة
بالقصد الاول قد يكون واحدا ثم يتكثر بالقصد الثاني فان الصادر عن الحس المشترك
استثبات الصورة الحادثة ثم يصير مثبتا للالوان والاصوات وغيرها بالقصد الثاني و

وذلك الانفعال بتلك الصور اليها وهكذا الكلام في الحواس الظاهرة فان الابصار فعله ادراك
اللون مثلا والعمى ثم بصير مدرك كالاخرى واللون لكون اللون مشتملا عليها الاولى قوة
البصر وموضعها التقاطع الصليبي بين العصبتين الاتيتين الى العينين وهما عصبتان
مجوفتان ينبت احدهما من مقدم الدماغ ويتياسر والاخرى ينبت من يساره ويتيامن ثم
يلتقيان على تقاطع صليبي ويحدث في كل منهما في سطحها الذي يواجه الاخرى عند موضع
الالتقاء ثقب ينفذ الى تجويفها حتى يتحد التجويفان هناك ثم تنفذ النابتة يمينا الى العين
اليمنى والنابتة يسارا الى العين اليسرى وقال جالينوس انهما ينفذان على تقاطع
صليبي من غير انعطاف فالنابتة يمينا تاتي العين اليسرى والنابتة يسارا تاتي العين اليمنى
وقوة الابصار موضوعة في الموضع المشترك لكون العينين موضع واحد يتادى
اليه الشبحان فيتحدان هناك ويكون الابصار بالعينين ابصارا واحدا ولا يرى الشيء
شيئين قال المص يلزم على هذا انه يسمع الشيء الواحد باثنين لان لكل واحد من الاذنين
فيها قوة السمع واجاب بان الامر في السمع ليس كما في البصر لان ادراك السمع من
جنس ادراك اللمس كما ان قوة اللمس متكثرة لحصولها في جميع الجلد واكثر اللحم والاعصاب
كذلك قوة السمع وانما قلنا انها من جنس قوة اللمس لان ادراكها انما يكون بانفعال حاستها
عن تموج الهواء كانفعال حاسة اللمس عن الملموسات وهذا الجواب لا ينفع لانا ننقل
الكلام الى حاسة اللمس ونقول يلزم على هذا انه يدرك الشيء الواحد بحاسة اللمس اشياء
كثيرة لتكثر قوى اللمس باعتبار محالها وهو ظاهر وفي لفظ فمن شانها ادراك الالوان و
الاضواء والاشكال واختلف في كيفية هذا الادراك فمنهم من قال بخروج الشعاع وانه
يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط قاعدته تلي المبصر وزاويته تلي العين
وبعض هؤلاء قالوا انه هذا المخروط مصمت وبعضهم قالوا انه مصمت عند الزاوية
واذا بعد عنها تفرق الى خطوط لا يكون بينها شعاع لكن الهواء الذي بينها يستحيل الى
طبيعتها فيقوم مقامها بالابصار ومنهم من لم يجعل هذا الشعاع على هيئة مخروط بل قال
يخرج من العين جسم رقيق شعاعي كانه خط مستقيم ينتهي الى المبصر ثم يتحرك على سطحه
حركة سريعة جدا في طول المرئي وعرضه قال الامام ومرادهم بخروج الشعاع انه المرئي

اذا قابل

اذا قابل شعاع البصر يستعد لان يفيض على سطحه المقابل للناظر من المبدا الفياض شعاع
يكون ذلك الشعاع قاعدة لمخروط يتوهم رأسه عند الناظر لكنهم سموا حدوث هذا
الشعاع بهذا الشعاع بخروج الشعاع قال الامام لنه مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا
تفيض به صورة على الجليدية ولا يمكن للبشر معرفة ذلك مفصلا ثم انطباعها في الجليدية
معد لفيضان الصورة على ملتقى العصبتين وفيضانها عليه معد لفيضانها على
الحس المشترك وعند ذلك ينتابه الحاسة بها فاذا ما اثرت تنبهت النفس واحست
بالمرئي الموجود في الخارج على عظمه وفي جهته بحسب قربه وبعده فتلك الصورة
آلة للابصار لا انها مبصرة ومنهم من قال بالانطباع وهو انه لا يخرج من العين
شعاع لكن الهواء الذي بينها وبين المرئي يتوسط الهواء المشف في الرطوبة الجليدية
وقال المص انه الشبح المرئي يقع اولا على الروح المائي للاثقبة العنبية لان جوهره
متوسط بين الجوهر المائي والهوائي فلكونه اغلظ من الهواء يعكس ووقوع الشبح عليه
ولكونه الطف من الماء يسرع حركته الى موضع التقاطع وله في اثبات هذا
المدعي كلام طويل كما للاخرين والثانية قوة السمع وموضعها العصب المفروش على
قاع ثقب الاذن بعد اعوجاج يؤدي الى جوبة فيها هواء راكد وسطح الاذن معروش
بليف العصب الذي فيه قوة السمع ومن شانها ادراك الاصوات بسبب ما يصل تموج
الهواء الفاعل للصوت الى ذلك الهواء الراكد فتموجه الى على هيئة تموجه فيلاقي
العصب ويؤثر فيه بتموجه وفرعه له كجلدة الطبل فيدرك القوة الصوت والثالثة
قوة الشم وموضعها العصبتان الزائدتان الشبيهتان بحلمتي الثدي الثابتتان في
مقدم الدماغ ومن شانها ادراك الرائحة المتصعدة مع الهواء المستنشق فان
مجرى الانف عند اعلاه ينقسم الى قسمين قسم واحد غليظ ينتهي منحدرا ميوبا الى
فضاء الفم ومنه ينفذ الهواء الى الحنجرة وقصبة الرئة وقسم رقيق يصعد فيه
الهواء المصفى ومنه هناك الى داخل القحف الجاحد في ثقوب منها محاذية لثقوب
المصفاة ومنه هناك ينفذ الى الزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي واختلف في

كيفية هذا الادراك فمنهم من يقول بتكيف الهواء بتلك الرائحة من غير ان يخلط
له شيء من اجزاء ذي الرائحة ومنهم من يقول بانفصال اجزاء لطيفة بخارية من ذي الرائحة
واختلاطها بالهواء المتوسط بينه وبين القوة واتصالها بتوسط الهواء الى القوة
والحق انه يحصل الادراك على كل واحد من الوجهين والرابعة قوة الذوق وموضعها
العصب الذي جرم اللسان من شانها ادراك الطعوم بواسطة الرطوبة العادية المنبعثة
من اللحم الغددي الذي في اصله المسمى بمولد اللعاب اما بان يخلط بها اجزاء من ذي الطعم
ثم يغوص في اللسان فيدرك الذائقة طعمها فيكون فائدة تلك الرطوبة تسهيل
وصول الاجزاء والحاملة للطعوم الى الذائقة واما بان يتكيف تلك الرطوبة بالطعوم
من غير مخالطة فيكون المحسوس بالحقيقة نفس الرطوبة بلا واسطة والخامسة قوة اللمس
وموضعها الجلد لان كل جزء من البدن يتضرر بمماسة ما هو خارج عن الاعتدال كالهواء
الحار والبارد فيجب ان يكون آلة القوة المدركة مبثوثة فيه ملاقية للملموس على انه في ظاهر البدن
واكثر اللحم الذي تحته لان الجلد لما كان في معرض الآفات الخارجية والآفات الداخلية مما
يندفع اليه من فضلات البدن لكان الاعضاء الباطنة الشريفة على فسادها وقد يمكن
ما يوجب بطلان هذه القوة ونقصانها جعل اللحم الذي تحته حاسا لتقوم مقامه
اذا نالته آفة من شانها ادراك الملموسات في حرها وبردها ورطوبتها ويبوستها و
وملاستها وصلابتها ولينها وقوم يجعلون ادراك كل تضاد من هذه القوة
فيكون اللمس عندهم اربع قوى والاظهر انه يكون لكل قوة آلة مخصوصة بل يجعل
يكون لها كلها آلة واحدة كما مر واما المدركة في الباطن فمنها مدركة للصور الجزئية
المحسوسة بادراك الحواس الظاهرة والمراد بالصورة ههنا ما يمكن ان يدرك بالحواس
الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن صرح بذلك الخواجه في شرح الاشارات وهي الحس المشترك
قدمها على البواقي لمناسبتها للحس الظاهر والترتيب المتعلم من الاظهر عند الحس
الى الاخفى الى العقل وسميت بذلك لاشتراكها بين الحواس الحس الظاهر فان كل
واحدة منها تؤدي اليها ما ادركته فتجتمع المحسوسات بالحواس الظاهرة عندها فتدركها

فائدتها

فائدتها انه يجتمع الاعراض الملونة عند قوة واحدة فتدرك انه لتلك لشيء واحد او
للاشياء كثيرة وادراك هذه القوة ليس مشروط بحضور المادة فان ادراكها قد يكون
مع الحضور وتسمى مشاهدة وقد يكون مع الغيبة وتسمى تخيلا بخلاف ادراك الحواس
الظاهرة فانه مشروط بحضورها ويدل على وجودها انا ندرك القطرة النازلة خطا و
خطا مستويا انما يكون في الحس المشترك وليس في الباصرة لانها انما تدرك الشيء حيث هو
فلولا ارتسامها في قوة اخرى وليس في النفس لاستحالة اتصافها بما له مقدار فهي قوة
جسمانية باطنية ترتسم فيها الصورة المحسوسة ولانه لولا قوة تدرك المحسوسات كلها
والا لما امكننا ان نحكم بان هذا الملموس مثلا هو هذا الملون فان القاضي لا بد له ان يحضر
الخصمان حتى يمكنه ملاحظة النسبة بينهما وليس شيء من القوى الظاهرة كذلك لان كل
واحد منها لا يدرك الا نوعا واحدا من المحسوسات فعند الحكم على البطيخ بانه ذو حلاوة
لا بد من قوة باطنية تدرك البياض والحلاوة معا ولا محالة يكون نسبة جميع المحسوسات
اليها نسبة واحدة وهذا الدليل يدل على اثبات الخيال ايضا لان الحكم انما يمكن بقوة
حافظة للجميع والا لانعدم صورة كل واحد من البياض والحلاوة مثلا عند ادراك الآخر
والالتفات اليه وموضعه مقدم البطن المقدم من الدماغ ليكون قريبا من اكثر الحواس
الظاهرة فيكون تادية الصورة منها اليه بسهولة وانما علم انه موضعه بانه يتغير فعله
عندما تصيب هذا الموضع آفة ومنها خزانته التي تحفظ الصورة المرتسمة فيه اذا غاب عن
الحواس الظاهرة الخيال وتسمى المصورة وهي معينة للحس المشترك بالحفظ ولولا هذه
القوة لامتنع مثلا ان يعرف الانسان الذي رآه فيما سبق من الزمان اذا حضر مرة
اخرى بعد غيبته ولاختل امر المعايش والمعاد ولما يحتاج الانسان ان يعرف حاله
المحسوس في المرة الثانية وما بعدها كما في المرة الاولى فلا يتميز عنده الضار من النافع
والصديق من العدو ويدل على وجودها انه القبول غير الحفظ ولذا يوجد احدهما
بدون الآخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ فالقوة الحاملة للصورة غير الحس
المشترك فيكون غير الحافظة لها اعني الخيال قيل الادراك هو كون الشيء حاضرا عند
الحس وفي الخيال يحضر عنده الشيء المحسوس فيكون مدركا اجيب بان الادراك ليس هو
كون الشيء حاضرا عند الحس فقط بل كونه حاضرا عند المدرك بحضوره عند الحس

بالحقيقة لان يكون حاضرا مرتين ولا يحب انه يكون كل حاضر عند الحس مدركا
وموضعه مؤخر البطن الاول خزانة لكل قوة ينبغي انه يكون قريبا منها لتمكنها بادنيه
المدرك اليها بالاستر جاع منها بسهولة وانما علم موضعه باختلال فعله عند آفة الموضع
ومنها مدركة المعاني الجزئية القائمة بتلك الصور الجزئية المدركة بالحس المشترك كالمحبة
الجزئية التي يدرك من زيد النسبة الى ولده والعداوة الجزئية التي يدرك من الذئب معين
بالنسبة الى شاة معينة وادراك تلك المعاني يدل على وجود قوة يدركها وكونها
مما لم يتأد من الحواس الظاهرة يدل على مغايرة تلك القوة للحس المشترك ولا منافاتها
للخيال لفظ لان الخيال الحفظ الصورة المحسوسة وهذه يحكم في المحسوسات لمعان
غير محسوسة وهي الوهم وقد يسمى تخيلا ايضا وموضعها البطن الاوسط ليكون قريبة
من الخيال فيكون الصور الجزئية التي يدرك معانيها بحذائها وانما علم موضعها باختلال
فعلها عند آفته وخزانته الحافظة وهي قوة يحفظ ما يدركه الوهم من المعاني الجزئية
ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال الى الحس المشترك ويستدل على وجودها بعين ما
ذكر في الخيال وهي معينة للوهم بالحفظ ويسميها قوم والذكرة لان الذكر ملاحظة
المحفوظ بعد الذهول فهو مركب من ادراك شيء ادرك في وقت آخر وحفظه
الادراك شان الوهم والحفظ شان الحافظة كالتخيل ملاحظة الصور
المحفوظة في الخيال عند غيبتها فهو مركب من ادراك الصورة ادركت وقت آخر
وحفظ والادراك شان الحس المشترك والحفظ شان الخيال فالذاكرة بالحقيقة
يكون مركبة من مدركة وحافظة وتسمى ايضا متذكرة ومسترجعة لاسترجاعها
للمستلبات المعاني والصور بها مستعيدة اياها اذا فقدت فان التذكر ملاحظة
المعنى المحفوظ بعد الذهول عنه واسترجاعه بعد زواله وهذا انما يحتاج الى عاملة
ثلثة احدها المتصرف في الصورة التي في الخيال وعرضها على الوهم حتى يدرك
معناها وهذا شان المتخيلة وثانيها ادراك المعنى وهو شان الوهم وثالثها
حفظه وهو شان الحافظة فالمتذكرة بالحقيقة مركبة من متخيلة وواهمة
حافظة لكن الحافظة تسمى بها وموضعها البطن المؤخر ليكون قريبة من الوهم
وانما علم موضعها بخلل ذكره منها متصرفة في الصور المحسوسة والمعاني الجزئية

المنزجة

المنتزعة منها بالتركيب تارة بتركيب بعض الصور مع بعض كتخيل انسان ذي جناحين او
او بعض المعاني مع بعض كتخيل صداقة جزئية لزيد وبالتفصيل اخرى بتفصيل بعض الصور
عن بعض كتخيل انسان بلا رأس او بعض المعاني عن بعض كتخيل جزئية عن عداوة جزئية
او بعض المعاني عن بعض الصور كتخيل صداقة جزئية مسلوبة عن زيد ويكون ذلك موافقا
لما في الخارج تارة ومخالفا له اخرى قال الامام لما كان لهذه القوة ادراك كان الشيء
الواحد مدركا ومتصرفا ولما لم يكن لها ادراك مع انها متصرفة بالتركيب والتفصيل
بطل في لزوم التناقض على الشيء لا بد انه يحضره المتصرف عليها واجاب عنه الخواجه
بانها المثبت بمدركة ونصرفها في شيئين يقتضي حضورها لا ادراكها لها اذ لا يلزم
انه يكون كل حاضر متصرف فيه مدركا لان الادراك هو الحضور عند المدرك
وهذه القوة ليست مدركة وقيل المتصرف هو الوهم وهو مدرك بالذات فوله يلزم
انه يكون الشيء الواحد مدركا ومتصرفا قيل يمكن انه يكون الشيء الواحد مدركا ومتصرفا
من وجهين احدهما بحسب الذات والاخر بسبب الالة وتسمى هذه القوة باعتبار
استخدام النفس الناطقة لها في المعاني الكلية مفكرة لتصرفها في المواد الفكرية
باعتبار استخدام الوهم لها في الصورة والمعاني الجزئية متخيلة لتصرفها في الصور
الخيالية ومعانيها فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس
مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم
في الاخر واجاب عنه بعض الفضلاء بان الوهم هو الحاكم على القوى الجسمية وانها
فهو المدرك للمعاني والصور وهو القاسم والمركب بواسطتها لكن لما لم يكن نفوذ الوهم
في القوى الجسمية ونفوذه في ادراك المعاني صار ادراكها منسوبا اليه فقط واما سائر
الادراكات والافعال الجسمية فهو الوهم ولقوة اخرى لا ينزل منه في المرتبة ونسب
كل منها الى القوة التي شارك الوهم في الادراك والتصرف وموضعها الدماغ
كله لعموم تصرفها الا انه سلطانها في الاوسط ليكون قريبة من الصور والمعاني
فيمكنها الاخذ من كل واحد منها بسهولة وليكون استخدام الوهم لها بسهولة

الجنس الثالث في القوى وهي القوة الحيوانية وهي القوة التي تعدّ الأعضاء لقبول
القوى النفسانية وهي قوة الحس والحركة الارادية ولقبول القوى المتصرفة في الغذاء
التصرف الحيواني ايضا وبعضهم حملوا القوى النفسانية على القوى التي تصدر عن النفس
الناطقة المتعلق بالبدن حتى يكون شاملا للقوى الطبيعية ايضا ولا يصح لان القوى
التي يسميها الأطباء حيوانية وغيرها مما يصدر عنها أفاعيل مختلفة تنسبها الفلاسفة
الى النفس عندهم مبدء الكمالات الثانية التي هي التغذي والنمو والتوليد والادراك
والحركة الارادية ويسمونها لذلك نفسانية فعلى هذا لا يكون القوة الحيوانية تعدّ
للأعضاء لقبول القوى النفسانية التي الصادرة عن النفس بل يكون عينها ولا يرد
النقض بالعضو المفلوج ولا بالعظم وما يشبهه فان القوة الحيوانية موجودة فيها
دون النفسانية لان التهيئة لا توجب الوجود لجواز أن يكون غيرها له لحصوله مانع او
انتفاء شرط ويدل على وجود هذه القوة في العضو المفلوج حيّ اذ لو كان ميتا لعفن
وفسد وبالجملة عرض له ما يعرض لا بد للموتى وقد يبطل القوة الطبيعية ايضا اما
نفسها او فعلها مع بقاء الحيوانية اما النامية فكما في سن الوقوف فانها يبطل ذاتها
او اثرها واما المولدة فكما في النساء عند انقطاع الحيض اما الغاذية فكما اذا حصل
للعضو سوء مزاج يمنع عن قبول قوة التغذية ولا يمنع عن قبول قوة الحيوة
فان قيل قال الشيخ لكل عضو في نفسه قوة غريزية بها يتم له امر التغذي فاذا كان
كذلك كيف يجوز أنه ينعدم عنه قوة التغذية او فعلها مع بقاء الحيوة اجيب بانها
غريزية للأعضاء ما دامت على مزاجها اما اذا ساء مزاجها فقد لا يبقى فيها مع بقاء
الحيوة او بانها لا تنعدم عند سوء مزاج العضو بل يبطل اثرها لعدم قبول العضو له
وسابعها الافعال قال الفاضل العلامة لما الافعال في الامور الطبيعية اذ
لا يراد بها الا الامور المقومة للبدن في ماهيته ووجوده لكن الافعال والقوى
مقدمات لوجوده لان احدهما وهو الافعال سبب غائي للبدن والآخر
وهو القوى سبب فاعلي له لانها المحصلة لغذائه والزائدة في اقطاره والمبلغة
اياه الى غاية نشوه وباقي الامور الطبيعية مقومات لماهية البدن اما بحسب

الوجود

الوجود الذهني فان مقومات ماهيته بهذا الاعتبار هو الجنس والفصل بل بحسب
الوجود الخارجي لان مقوماتها بهذا المعنى الاعتبار المادة والصورة فبعض الباقية
سبب مادي للبدن والبعض الآخر صوري واما الافعال الصادرة عن القوى الثلث
الضرورية داخلة في السبب الفاعلي لان الفاعل انما يصير فاعلا بفعله كالنجار مثلا
فانه انما يكون فاعلا للسرير بسبب النجر ولولا فعله لم يحصل السرير فمجرد وجوده
ففعله في الحقيقة سبب لوجود السرير الا انه لم يكن وجود الفعل بدون الفاعل
لانه مبدء الصورة نسب السببية الى الفاعل وليس فعل النجار غاية للسرير فكذا القوى
الثلث أسباب فاعلية لوجود البدن او لبقائه كما علم والقوى انما يكون فاعلة بسبب
ما يصدر عنها افعالها التي هي الاحساس والحركة والتغذية والتوليد والاحياء و
هذه الافعال مقومات لوجود البدن او لبقائه فلا يكون غاية له فيكون كالقوى
الضرورية بسبب الفاعلية فمنها مفردة يتم بقوة واحدة كالجذب والدفع والامساك
والهضم فان كل واحد منها يتم بقوة واحدة وقد يقع الاشتباه في الهضم فانه
يتم بقوتين لما يحتاج فيه الى الماسكة وحلّه ان الفعل المفرد هو الذي يتحقق حقيقته
بفعل قوة واحدة والهضم كذلك لانه يتحقق بفعل الهاضمة واما فعل الماسكة
فهو شرط في وجوده لا داخل في حقيقته ومنها مركبة يتم بقوتين فصاعدا كالا
زدراد فانه يتم بقوتين احدهما الجاذبة الطبيعية التي في المعدة والأخرى الدافعة
الارادية التي في عضل الازدراد واذا بطل احدهما عسر الازدراد بل ربما لم يتم
احدهما بفعلها وانما جعل كذلك لان المزدرد لم يلطف بعد ولم يرق فيكون جذبه
عسيرا اذا كان كثيفا غليظ الجوهر والدليل على تركيبه ان الادوية الكريهة
الطعم يعسر ازدرادها لان الجاذبة الطبيعية لا تجذبها مع ان الارادية تميل الى
ازدرادها لمنفعتها الاصل واما ما يتم باكثر من قوتين فكالتغذية فانها يتم بالقوة المحصلة
لجوهر البدن وبالملصقة وبالمشبهة الجزء الثاني في اجزاء الجزء النظري في احوال
بدن الانسان خص بدن الانسان بالذكر لان نظر الطبيب مقصور على احوال

ابدا انما هو او عادته تلبيه بحسب ما يبحث عنها في هذا العلم وهذا على رأي جالينوس فانه يجعل التقابل
بين الصحة والمرض تقابل التضاد ويثبت الواسطة بينهما واما الشيخ فانه جعل بينهما تقابل العدم
والملكة فلا يكون واسطة اولا يخرج عنه التفريق والاثبات على الدوام لا مناقضة بين الكلامين
او في وقت المرض يحدث امران احدهما عدم الامر الذي كان مبدء للافعال السليمة و
ثانيهما مبدء الافعال المأوفة فان سمي الاول مرضا كان التقابل تقابل الملكة والعدم
وان جعل الثاني مرضا كان التقابل من قبيل التضاد والحاصل انه ان جعل المرض عدم الامر
الافعال او عدم الامر الموجب لسلامتها كان عدم الصحة فان بعض الاوائل يجعلون
الصحة عبارة عن سلامة الافعال واما الشيخ فانه يجعل الصحة عبارة عن مبدء سلامتها
وان جعل آفة وجودية مقتضية للخلل الافعال كان ضدا لها الاولى الصحة وقد يراد بها الشيء
الذي بها يحصل السعادة الدنيوية والاخروية ولكون الانسان مجبولا عليها او المرض
طارئ فيكون تقدمها بالوضع اولى لتقدمها بالطبع وهو على رأي جالينوس هيئة الهيئة
والعرض متقاربان المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار العروض والهيئة باعتبار الحصول
واختار الشيخ الكيفية ولما كانت الكيفية اخص منها لانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة
ولا نسبة لا جرم بينه الكيفية غير واضحة المعنى عند الجمهور ولان بعض اقسام الاوائل
ليس من اصل تحت الكيفية فان المقدار المختل والعدد المختل من الكميات والوضع المختل
من مقولة الوضع بدنية لي متعلقة بالبدن اعم من ان يكون نباتا او حيوانا او انسانا
لكنه مختص بالانسان ههنا بالقرينة الخارجية ومن احترازها عن الهيئة النفسانية
لان الاطباء لم يثبتوها وليس كذلك لان المراد بالكيفيات النفسانية ليس هو الكيفيات
المتعلقة بجوهر النفس والاطباء لا ينكرونها يكون الافعال كلها بالسببية الحالة الثالثة باعتبارها
لم بواسطتها لان الهيئة علة لسلامة الافعال ولذلك لم يجعلها معها لانها لا تدل
على العلية لذاتها لا بواسطة امر آخر كالسبب فانه يوجب السلامة لا لذاته بل لايجابه
الصحة سليمة وسلامة الافعال لا خلوصها عن الآفات امر محسوس المحدود والصحة
المصطلحة لا صحة البدن وغير محسوسة فيكون المعرف لغير المحسوس بالمحسوس لكونه اجلى
ولبعض الملازمة مرادفة للصحة بالمعنى اللغوية والثالثة المرض وهي هيئة بدنية مضادة لها

لا الصحة

للفهوم
لا للصحة فيكون بها الافعال كلها لذاتها معوقة المخلة وليس هذا تعريفا للشيء بما يساويه
تعريف الصحة وعلى هذا يلزم ان لا يكون المحموم مثلا مريضا لان كل افعاله مؤفة ولئن لم يفيد
الافعال بالفعل لم يثبت الحالة الثالثة وحيث كانت سلامة الافعال في الصحة محسوسة لزم ان
يكون الآفة المعتبرة في ضدها ايضا محسوسة حتى لا يرد الاعتراض بانه يلزم ان يكون جميع الناس
في مرض دائم بالقياس الى افضل هيئاته عند عدم اعتبار الاحساس بالآفة ويمكن ان
يجاب عنه بان من كان على الهيئة الفاضلة لا يكون في افعاله آفة قطعا لا محسوسة و
لا غير محسوسة واما الطفل والشيخ والناقه فانهم ليسوا على الهيئة الفاضلة ولذلك الضرر
في بعض احوالهم محسوس والمراد بالاحساس اعم من احساس العليل او غيره ليلا يرد النقض
بمثل السكتة والقولنج والثالثة لا الحالة الثالثة وهي حالة لا صحة ولا مرض بالمعنى اللغوي
اما الانتفاء لكونهما على الغاية كحال الشيخ فان قواه آخذة في الانحطاط وحرارته الغريزية
مع نقصانها مغمورة في الرطوبة الغريبة ولا يأتي منه الافعال على غاية السلامة لضعفه
ولا على غاية الضرر لسلامته بحسب المزاج والتركيب وحال الطفل لان قواه بعد ضعيفة
وحرارته الغريزية مغمورة بالرطوبة الغريزية ليضعف وحال الناقه لان قواه قد ضعفت
بمقاسات المرض ولاجتماعهما لا اجتماع الصحة والمرض في وقت واحد في عضو واحد كحال
الاعمى فان المرض في عينه والصحة في باقي اجزائه او في عضو واحد وذلك لا يمكن لانه
يكون في جنس واحد بل اما في جنسين متباعدين بان يكون الصحة في المزاج والمرض
في التركيب كصحيح المزاج مريض التركيب او في جنسين متقاربين بان يكونا داخلين
تحت جنس التركيب كصحيح الخلقة مريض المقدار او تحت جنس المزاج كالصحيح في الكيفيتين
الفاعلتين والمريض في المنفعلتين اولاجتماعهما في وقتين معينين اما باعتبار
الفصول او باعتبار الانسان كمن يمرض شتاء لبرد مزاجه مثلا او شيخا لبرد مزاجه ويصح
صيفا او شابا لذلك قال المصنف فان قيل هذا يقتضي ان لا يكون في الوجود صحيح
ولا مريض لانه ما من شخص الا ويمرض في وقت ويصح في الآخر فيكون داخلا في اقسام
الحالة الثالثة قلنا ليس كذلك فان الداخل فيها هو الذي يكون مزاجه وتركيبه لقصر وقت

فان الكيفيتين الفاعلتين والمنفعلتين

لا يكون له استعداد او يقتضي الزوال عن الصحة في وقت معين من الفصول او الاسنان
فان هذا الشخص لو اصلح تدبيره حتى اتفق انه لم يعرض له مرض لم يخرج بذلك عن الحالة
الثالثة التي لا يزول عنه ذلك الاستعداد قال الشيخ ثم ظن انه الصحة والمرض فقد نسي
الشرائط التي يجب رعايتها في حاله وسط وهي انه يفرض الموضوع واحدا
بعينه في زمان واحد ويكون الجهة والاعتبار واحدة واذا فرض انسان واحد ومنه عضو
واحد في زمان واحد فلا بد اما ان يكون معتدل المزاج جيد التركيب بحيث يكون افعاله
سليمة او لا فلا واسطة وكل مرض اما مفرد او مركب لان كل مرض اما ان يكون محققه
باجتماع مرضين او امراض كثيرة حدثت في الجملة مرض واحد له اسم معين وعلاج
معين او لا يكون كذلك والاول هو المركب والثاني هو المفرد وبدا بالمفرد لتقدمه
بالطبع على المركب والمفرد اما ان يكون عروضه اولا للاعضاء المفردة المتشابهة الاجزاء
ومن اجل عروضها لها يعرض للالية الا انه يعرض لبعض اجزائها وقد لا يعرض لها كما
اذا حصلت للعصب حرارة مثلا فمن غير ان يكون حاصلة في اليد التي فيها ذلك العصب
لما يكون مزاج باقي اجزائه بها معتدلا لحرارة العصب طالعا لها فمن ان تؤثر فيها فيكون
مزاج تلك الجملة معتدلا فحرارة العصب لا تؤثر فيها ولا ولا تغير في مزاجها عن
انه العصب حار في ذاته لكن لا يمكن ان يكون مزاج جملة اليد حارا وكل واحد من اجزاء
اليد معتدلا فمن غير اليد يتم بفعل جميع اجزائها فاذا حصلت في فعل العصب آفة
فقد حصلت في بعض افعال اليد تلك الآفة واجيب بان المراد انه قد لا يعرض للكل
المزاج الخارج عن الاعتدال الذي عرض للجزء كما في المثال المذكور لا ان الآفة لا تعرض
في افعال اليد لآفة الجزء كما يعرض الآفة في افعال بعض الاعضاء لمرض في عضو آخر
من غير ان يعرض فيه ذلك المرض وهو امراض سوء المزاج سميت بذلك لانها تقع
في امزجة هذه الاعضاء وتغيرها عما هو عليها وسميت بعض امراضا متشابهة الاجزاء
اشتقاقا لحلها وتقدمها البساطة محلها او يكون عروضه اولا للاعضاء المركبة من
المفردات ومن اجل عروضه لها يعرض للمفردة مثل ما يعرض لها كما اذا تفرق اتصال

المفصل بسبب الخلع فعرض التفرق في الرباط او العصب او غيرهما من اعضاء المفردة
بالمفصل وقد لا يعرض المفردة مثل ما يعرض لها اذا حصل في البدن والشكل خانه فقد لا يعرض
في مفرداته ذلك الفساد لجواز ان يكون فساد الشكل في الفساد وضع بعض اجزائه عند بعض
اجزائه بل قد يعرض لها عند ذلك نوع آخر من المرض مثل الورم او تفرق الاتصال او غير ذلك
وهو امراض التركيب سميت بها لوقوعها في هيئات التركيب او يكون عروضه لكل واحد منهما
لا من حيث الاعضاء المفردة والمركبة اولا من غير ان يتبع احدهما الآخر في عروض ذلك المرض
اما عروضه للمتشابهة فمن غير الآلية وكتفرق الواقع في الماساريقا واما عروضه للآلية من غير
متشابهة فكانخلاع المفصل لاسترخاء رباطه بالرطوبة وهو امراض تفرق الاتصال و
وتسميتها به ظاهر وذهب بعضهم الى ان تفرق الاتصال داخل في مرض التركيب لان
العضو اذا تفرق اتصاله فسد شكله فهو باطل من وجهين احدهما انا نجد تفرق الا
تصال من غير فساد الشكل اذا غرزنا الجلد بابرة وثانيهما انا نجد من التفرق ما يؤدي الى فساد
الشكل من غير ان يكون الفساد ضارا بالفعل وذلك العضو الى الانف الاقرن اذا صار مقطوعا بسبب
بسبب التفرق وان فساد شكله لا يضر بفعله وهو التنفس والشم فلا يكون مرضا مع ان
فعل العضو في حالة غذائه وغير ذلك قد تغير بسبب تفرق الاتصال واذا كان حد المرض شاملا
للتفرق وغير شامل للفساد التابع له فالواجب ان يكون بنفسه مرضا آخر غير سوء المزاج
وسوء التركيب واجيب عن الاول بان افساد الشكل في غرز الابرة يحصل التفرق فيكون
لكن التفرق فيه غير محسوس كذلك فساد الشكل وعن الثاني بانا لا نسلم ان فساد الشكل لا
يضر بفعل العضو ولئن سلمنا فلا نسلم ان التفرق ضار به ولا بد له فيه وبين فكما انه
الفساد فيه لا يضر بالفعل كذلك التفرق لا يضر به فلا يلزم انه انفصال احدهما عن الآخر
فالاعتماد في الجواب على الالزام وهو انه ليس يلزم من لزوم الفساد للتفرق ان لا يكون
التفرق مرضا بنفسه والا لزم ان لا يكون الورم مرضا لما يلزم من فساد الشكل

ولا فساد الوضع ولا المقدار ولا لما يلزم كل ذلك فساد الشكل بل كل مرض يلزمه مرض
آخر لا يكون مرضا قبل ويجب لنا ان نعلم ان منهم من يذهب الى ان تفرق الاتصال واخل في مرض
التركيب لا يريد بمرض التركيب فساد تركيب العضو الآلي بل يريد به فساد تركيب يضر
بالفعل سواء كان تركيب الآلي من المتشابهة او تركيب الآلي من الاخلاط او لتركيب البدن
من المتشابهة والآلي والا لا يصح لعروض التفرق للتركيب الثلثة واقول من عده في مرض
التركيب عده من اقسام فساد الشكل وفساد الشكل من الامراض الآلية فكيف يصح
له ان يحمل التركيب على المعنى العام اللهم الا ان يق مراده بفساد الشكل تغير الهيئة لا المرض
الشكل بالمعنى المصطلح وتقسم الامراض الى اقسام الثلثة باعتبار ما يعرض له اولا و
هو الاعضاء فانها صنفان يخص كل واحد منهما الجنس من المرض ويوجد مرض آخر
يعمهما واما باعتبار انها هي ضد الصحة حيث كانت حصولها باعتدال
المزاج واستواء التركيب اي تركيب الاعضاء المتشابهة من الاخلاط وتركيب
الآلية من المتشابهة وتركيب البدن منهما جميعا كان حصول المرض مقابلا لها اما
سوء المزاج وسوء التركيب كان تفرق الاتصال داخل في سوء التركيب لكنه امكن
عروضه لكل واحد من الاعضاء المفردة والمركبة اولا جعل نوعا آخر وخص باسم
خاص وخص النوع الذي يعرض ولا اللاعضاء المركبة فقط بالاسم العام لهما وهو
مرض التركيب وامراض سوء المزاج هي الثمانية الخارجة عن الاعتدال المذكورة في
المزاج اربعة منها مفردة واربعة مركبة وتكون ساذجة اي خالية عن مادة تتكيف البدن
بكيفيتها ومادية والمادية يكون مادته مجاورة للعضو ملتصقة بسطح العضو ظاهرا
كان او باطنا فيكون العضو مبتلا بها او مداخلة نافذة فيه وهذه النافذة يكون
مورثة بان تفرق اتصال العضو ويحدث فيه فرجا لم تكن وتاخذ لنفسها مكانا
فيدمج العضو حينئذ بالضرورة او غير مورثة بان لا يكون لنفوذها على هذا الوجه
وامراض التركيب اربعة امراض الخلقة وهي الامراض الواقعة في هيئة الاعضاء و
صورها التخطيطية وامراض المقدار وهي الواقعة في صورها بحسب عظمها وصورها

وامراض

١٣٦

وامراض العدد وهي الواقعة في صورها بحسب ما يجب لها في العدد وامراض الوضع وهي
الواقعة في صورها بحسب كونها في محلها وبحسب نسبتها الى ما يجاورها من الاعضاء وذلك
لما علم بالاستقراء ان الاعضاء اذا كانت في هذه الاشياء على ما ينبغي كانت صحيحة
في تركيبها واذا لم يكن في واحد منها على ما ينبغي لم يكن صحيحة وامراض الخلقة اربعة لما
علم بالاستقراء ايضا ان كل عضو اذا كان في شكله ومجاريه واوعيته وسطحه على ما ينبغي
كان صحيحا في خلقته وامراض الخلقة اربعة لما علم بالاستقراء وامراض الشكل وهي ان
يتغير الشكل عن المجرى الطبيعي تغيرا يحدث بسببه آفة في الفعل فالمرض الذي تقارنه فساد
الشكل كالاتساع والضيق والورم وغيرها لا يكون من امراض الشكل والشكل ما احاط
به حد كالدائرة والكرة او حدود كذي الزوايا كالرأس المفلطح وهو الذي فطحت نتوه
في مقدمه او مؤخره وحصلت له زاويتان في تلك الجهة او في كلتيهما وصار ذا اربع
زوايا وذلك الشكل رديء لوجوه احدها انه يصير معرضا للآفات بسبب الزوايا لان
الزاوية ليس لها في ورائها ما تقويها على مقاومة المصادم ولذلك تعرض الآفة
في الجسم ذي الزوايا في اولا والكرة جوانبه كلها متساوية ليست جهة في عروض الآفة لها اولى
من اخرى وثانيها انه مناسب الاعصاب الدماغية يضيق لانها في طول الدماغ مرتبة كل زوج
بعد آخر الى خلف وهذه الاعصاب سبعة ازواج فيحتاج الى طول في المناسب لئلا يزاحم بعضها
بعضا وثالثها انه لا يسع فيه من جوهر الدماغ ولا من الروح النفساني مقدارا ما يحتاج اليه
لان كل جسمين تساوى سطحهما فان الكري منهما اعظم مساحة من غيره ويكون الافعال
النفسانية مختلفة حينئذ ورابعها شكل الخفاش الذي يكون شكله مائلا الى التسطيح
فلا يقع على الخلاف الاسفل كالبلغ وحينئذ يختنق المضغ وكاسمها الذي طول الحنك
يصير اقصر فلا يقدر اللسان على الدوران كالبلغ فيختل المضغ والافصاح ببعض الحروف
وتاح الافرسة وهي زوال قوة في فوات النظر عن موضعها الرباح غليظة تحتقن تحتها
وتجعلها حدبا شديدا والحوسة في اللغة هي العرج الذي يتولد الحرب والاطباء تقول لها

كرياح الافرسة وهو غلط ومضرتها بالفعل في عدم الحركة الى الجهات ظاهر وامراض
المجاري والمجرى تجويف في باطن العضو حاو لشيء ياخذ فيه من عضو الى آخر وهي ثلثة اصناف
لان حدوثها اما بان يتسع كل المجاري كالانتشار وهو اتساع الثقب العنبي وهو ممر
للروح او للشبح على اختلاف الرأيين حال المبصر وآفة ذلك باطن لانه الاتساع ان كان
كثيرا ابطل الرؤية وان كان دون ذلك رأى الشيء اصغر مما هو عليه والسبب في ذلك
لان الروح يتخلخل وينبسط عند الثقبة لخلاء بالضرورة الخلاء فان كان الاتساع كثيرا
يبلغ الروح في رقة القوام الى حد لا يصلح لانطباع الشبح ويلزمه العمى وان كان
اقل لا يبلغ التخلخل ورقة القوام الى حد لا يقبل الانطباع واذا وقع عليه الشبح
وانتقل الى موضع التقاطع عاد الى مقداره الطبيعي لزوال القاسر عن التخلخل ويلزمه
صغر مثال الشبح فيرى المرئي اصغر مما هو عليه واذا كان الروح اكثر في المقدار الذي تقتضيه سعة
الثقبة كما اذا ضاقت الثقبة رأى الشيء اكبر مما هو عليه وذلك لان الروح يتكاثف عند الثقبة
لعدم سعة المكان فاذا وقع عليه الشبح وانتقل الى موضع التقاطع انبسط لزوال القاسر
عن التكاثف فينبسط الشبح ويكبر وهذا الكلام مبني على ما ذهب المصنف اليه في الرؤية وهو ان
الشبح المرئي ينطبع اولا في الروح الذي في الثقبة العنبية وفي كلامه نظر لان الروح اذا عاد
الى مقداره الطبيعي بعد التخلخل والتكاثف لم يلزم منه ان يصغر الشبح الواقع عليه او يكبر و
واما عند الجمهور من الاطباء والرياضيين فآفة الاتساع لانه يتبدد الروح ويتفرق ويتلاشى
كما يتلاشى الروح في ضوء الشمس الابهر فلا يدرك القوة المدركة كما يدركها بسببه
ان كثر الاتساع والتفرق ولم يحدث الاتساع والتفرق ضعف الابصار واما من يقول
بالانطباع فلم اطلع على كلامهم في بيان آفة الاتساع بالابصار وبان تضيق كل المجاري
كضيق المجاري النفس وهي قصبة الرئة وشعبها بالعروق الخشنة والشريان الوريدي
وآفة ذلك لانه الهواء الذي يدخل فيها والذي يخرج منها مع البخار الدخاني يكون بعنف ولا يكون
على القدر الكافي او بان تنسد كانسداد مجرى المرارة اما مجرى الذي بينها وبين الكبد او بينها و

بين الامعاء

بين الامعاء وآفة ذلك لانه يحدث منه اليرقان والقولنج اما اليرقان فلان المرار حيث لا
يندفع من الكبد الى المرارة اما للانسداد الطريق بينهما او لامتلاء المرارة من المرار وعدم انسياغ
بها لشيء آخر منه اذا كانت السدة بينها وبين الامعاء فيندفع مع الدم الى الاعضاء واما القولنج
فلان المرار عند انصبابه الى الامعاء يغسلها من الثفل والبلغم اللزج ويلذع عضل المقعدة و
ينبهه على دفع البراز واذا احتبس عنها ارتكبت فيها الثفل والبلغم ولم يحصل الانتباه
لدفع البراز فينسد وفي هذا بحث لانهم جعلوا امراض المجاري من اصناف امراض التركيب
والمجرى الذي بين الكبد والمرارة والذي بين المرارة والامعاء ليسا من الاعضاء المتشابهة
ويمكن ان يقال انه الوريد مركب من ليف العصب وليف الرباط والغشاء المحيط به
وامراض التجاويف المراد بالتجويف ههنا فضاء في باطن العضو يحوي شيئا ساكنا به
وهي اربعة اصناف لان حدوثها اما بان يكبر ويتسع كاتساع كيس الانثيين بسبب
ما ينحدر اليه او مائية او سرب او معاء او بان يضيق ويصغر كصغر المعدة وهو قد يكون
لورم فيما يجاورها يضغطها ويضيق المكان عليها فلا يتسع من الطعام لكل القدر الكافي
لتغذية جميع الاعضاء ويعرض لها عند تناول القدر الواجب من الغذاء ما يعرض عند الافراط
في اكل الغذاء من التمدد او بان يستفرغ لما هو فيه ويخلو كخلو القلب من الدم عند الفرح
المهلك فان عند الفرح يتحرك الى خارج طلبا للذة ويصحبه الدم لحدته فلا يحلل وعند
خلاء القلب يبطل افعال الحيوة لانعدام القوة الحيوانية او بان ينسد ويمتلئ كالسكتة
فان البطون الثلثة في الدماغ وهي التي داخل الغشائين يمتلئ وينسد فيها من الرطوبة
فلا ينبعث الروح النفساني منه الى الاعضاء وامراض سطوح الاعضاء وهي فساد الوضع الطبيعي
لسطح كل عضو اما الملاسة وهو ان لا يكون فيه ارتفاع وانخفاض واما الخشونة وهو ان يكون فيه
في الارتفاع والانخفاض متغيره اما بان يتملس ما يجب ان يكون خشنا لئلا ينزلق منها
الطعام قبل الهضم فاذا تملس اضر بذلك والرحم فان سطحها الداخل لعضو يجب ان يكون
خشنا لئلا ينزلق عنها الجنين قبل استكماله واما بان يخشن ما يجب ان يكون املس مثل
خشونة قصبة الرئة فان سطحها الباطن يجب ان يكون املس لئلا يعين على تقطيع الصوت

وصفائه واما امراض المقدار فهي صنفان لان لكل عضو مقدارا طبيعيا ينبغي ان يكون عليه فاذا
تغير عنه فاما ان يكون بالزيادة عليه او بالنقصان منه وكل واحد من الزيادة والنقصان
اما عام في البدن كله او خاص لبعضه فهذه اربعة اقسام تحت صنفين فالزيادة العامة
كالسمن المفرط فانه يثقل البدن ويمنع عن الحركات والزيادة الخاصة مثل عظم اللسان فانه
يضر بالمضغ والافصاح ببعض الحروف والنقصان العام كالهزال المفرط فانه يمنع
من الحركات ويهيئ لحدوث الامراض مع قبول الآفات والنقصان الخاص مثل ضمور الحدقة
المسمى بتكثر العين فانه يضر بالابصار لذهاب الصفاء والصقالة عن الرطوبات و
لتكثر الطبقات ونقصان روح الباصرة واما امراض العدد فهي ايضا صنفان لان تغير
الاعضاء عن العدد الذي ينبغي لها فاما ان يكون بالزيادة او بالنقصان وكل واحد
منهما اما طبيعي او غير طبيعي والطبيعي من الزيادة ان يكون من جنس ما هو موجود في
البدن كالاصبع الزائد وهي تمنع اليد عن الدخول في الاواني الضيقة الفم او عن
سرعة الحركة وعن امساك الاثقال وغير الطبيعي منها ان لا يكون كذلك مثل الدود
وهو يحدث الخفقان لما يرتفع عنها البخرة خبيثة الى القلب وضعف القوة والحركة
الغريزية لانصراف الغذاء من الاعضاء الى غذائها ومثل الظفرة الطويلة جلدة تنبت
في الماق وهي تمنع العين من الحركات على ما ينبغي ومن التقلب وتمنع الابصار ان
بلغ انبساطها الى الثقبة والطبيعي من النقصان ان يكون خلقيا مثل نقصان
اصبع خلقة وغير الطبيعي منه ان يكون حادثا مثل نقصان اصبع لتآكل واما امراض
الوضع وهو ان الوضع ما يقتضي الموضع او موضع العضو والمشاركة او نسبة الا
عضاء بعضها الى بعض في القرب والبعد فالمراد بالوضع ههنا مفهوم يعم الموضع
والمشاركة فان الوضع بين الحصول الشيء في موضعه والحصول مجاورة شيء شيء في
جهة مخصوصة ويدل عليه ههنا ما يعم الصنفين حتى لا يلزم استعمال اللفظ المشترك
في معنييه وهي ستة اصناف اربعة للوضع واثنان للمشاركة اما الاول فهو ان

العضو

تكثر العين [illegible]

العضو اما ان يزول عن موضعه اولا والاول اما ان يكون زواله بالتمام فكزوال العضو عن
موضعه بخلع وهو ان يخرج زائدة العظم من حفرتها المركبة هي فيها خروجا تاما او لا يكون
بالتمام مثل ان يزول عضو عن موضعه بغير خلع بان يزعج الزائدة ويزول عن موضعها
لا بالتمام والثاني فاما ان يكون العضو في موضعه على ما يجب وهو ليس بمرض ويكون
متحركا فيه لا على المجرى الطبيعي مثل حركته فيه حيث يجب سكونه كالرعشة فان العضو
المرتعش لا يلزم موضعه الذي يمكنه فيه القوة النفسانية ولا يخرج منه ايضا ولكن يتغير
وضعه او يكون لا زوال له لزوما غير طبيعي مثل سكونه حيث يجب حركته كتحجر المفاصل فان العضو
فيه ايضا لا يخرج عن موضعه ولكن يتغير وضعه واما امراض المشاركة فهي صنفان لانه
اما ان لا يتحرك العضو الى قرب الجار اصلا كامتناع حركته عنه او يتحرك الى القرب او
البعد ولكن مع تعسر فالاول تعسر الحركة الى الجار مثل تعسر تغميض الجفن في القوة والحركة
عن الجار مثل تعسر فتح الجفن في الشتر واما امراض تفرق الاتصال فيختلف اسماؤها
بحسب الاصطلاح باختلاف محالها التي وقع فيها التفرق وقد يختلف باختلاف هيئته وباختلاف
مدة حدوثه وباختلاف قلته وكثرته فالواقع في الجلد يسمى خدشا ان كان رقيقا غير مليط و
سحجا ان كان منبسطا وفي اللحم جراحة ان كان حديثا لم يتقيح بعد فان تقادم وتقيح فقرحة
وانما يصير جراحة اللحم قرحة لانه عضو كثير الرطوبة فيكون ما يصل اليه من الرطوبات الغذائية
كثيرة لاجل الغطاء والاربطة ونحوها ويصير فيه مدة وقيحا لضعف العضو عن التصرف فيها
ويسمى التفرق العظم والغضروف في العرض لو وقع في العرض ما كان او فاسحا ان كان
التفرق الى جزئين او اجزاء كبار ومفتتا ان كان التفرق الى اجزاء صغار والطولي لو وقع
في الطول صادعا وفي بعض النسخ شقا وكلاهما مخالف لما ذكره المص في شرح الكليات فانه
ذكر فيه ان التفرق الواقع في طول العروق يسمى صدعا وههنا جعل العصب مشاركا
للعروق في الاسم على ما في بعض النسخ او العروق مشاركا للعصب على ما في بعض النسخ
المناسب للمقولات والشرايين والاوردة باتفاق والقلب لا يحتمل الجراحة ولا الورم
ويعقبها الموت قال الشيخ في ذلك لم يذبح حيوان فوجد في قلبه من الآفات ما يوجد

[illegible]

[illegible]

في سائر الاعضاء وذلك لشرفه ورياسته المطلقة وكونها معدنا للحيوة وقواها واما الامراض المركبة فهي التي يحدث عن اجتماع امراض يحصل لمجموعها حالة اخرى يقال انها مرض غير ان يتعدم تلك الامراض والا لم يكن هناك مرض وغير ان يصير كل واحد منها هو الآخر فان ذلك محال بل ان يكون الكل موجودا وحصلت له هيئة وحدانية يقال لها مرض واحد ويزول بزوالها الكل كالشرخانه عند المص مرض مركب الجرب من تركيب حمرة وقرحة الرئة وعند آخرين مرض مفرد وهو قرحة الرئة وان كان الحمى الدقية لازمة لها فلو اجتمعت في بدن او عضو امراض متعددة ولم يحصل لمجموعها حالة واحدة بحيث اذا زالت زال المجموع لا يقال لها مرض مركب بل امراض مجتمعة و الامراض بجملتها المسمية بالاصطلاح لان واضع اللغة لم يضع لها الفاظا لانه انما وضع الالفاظ للمعاني التي يستعملها الجمهور وحيث لم يوجد لها اسماء بحسب اللغة وضع صاحب هذه الصناعة لها اسماء ليتميز كل واحد منها في التعبير وراعى فيها بين مفهوماتها اللغوي والاصطلاحي مناسبة اما في جهة التشبيه كداء الاسد وهو الجذام قيل انه لم يسم صاحبه بحوم الاسد فيكون الداء شبيها بالاسد ويكون التشبيه مضافا الى شبيه به وقيل لان وجه صاحبه يشبه وجه الاسد في تجهمه وجهودة عينيه وقيل انه يفترس بابه في عبوسه فيكون صاحبه شبيها بالاسد وقيل سمي به لان هذا المرض يعرض للاسد كثيرا مثل داء الحية وداء الثعلب وهو شبيه بالحية والثعلب كثيرا وهذا الوجه لا يوافق كلام المص لخلوه عن التشبيه وقيل في هذا الوجه لعله شبه الداء العارض للاسد الموصوف له وداء الفيل وهو زيادة في القدم والساق يشبه رجل الفيل ولذا سمي به وقيل سمي به لا للتشبيه بل لانه يعرض للفيل كثيرا وقد قيل فيه لبعض ما قيل في داء الاسد او في جهة محلها بان يوضع له اسم مضاف الى المحل يدل على نسبته اليه فيتضح بذلك معناه كذات الجنب وذات الرئة او في جهة سببها بان ينسب الى السبب كقولنا الماليخوليا مرض سوداوي وقد يجمعها تسمية في جهة السبب اللازم طريق التشبيه كالماليخوليا فان معناه في لغة اليونانية الخلط الاسود او في جهة عرضها كالصرع فان معناه في اللغة السقوط وهو لازم لهذا المرض وكل مرض اما ان يكون اصليا او مشاركا

١٣٩

لا يكون حصوله في العضو تابعا لحصول مرض في عضو آخر سواء اوجب مرضا آخر او لا لكن في غالب الامر لا يبقى للمرض اصل الا بالنسبة الى الشركي او بالشركة وهو الذي يكون حصوله في العضو تابعا لمرض آخر في عضو آخر ثم لما كان العلاج يختلف بحسب الاصالة والشركة من وجهين احدهما ان العلاج الاصلي ينبغي ان يكون اولا وبالذات وثانيهما ان علاج الاصلي لئن يكون له فورج بابه او لئن يشير الى الفرق بينهما فقال ويختلف حاله باختلاف حال الاصلي يدوم بدوامه ويشتد باشتداده وينتقص بانتقاصه وذلك لانه بسببه ويزول بزواله لان عدم السبب سبب لعدم المسبب وقد يقع في هذا غلط بان يكون عضو الشركي اشد الما لحصول ذلك المرض فيه فيكون الشركي اقوى واشد الما واظهر الخلل كالدماغ والكلية ويتقدم المضرة في الاصلي بالزمان هذا فرق بينهما وهو ان الاصلي لما كان سببا للشركي كان مقدما عليه بالزمان حتى يستعد عضو الشركي لحصول المرض فيه اذا كان مقدما عليه كان ظهور ضرره مقدما ايضا وقد يقع في هذا ايضا غلط بان يكون عضو الاصلي ضعيف الحس وعضو الشركي زكي الحس وبان يكون ضرر فعل العضو الاصلي يسيرا بخلاف العضو الشركي وبان يكون ضرر الاصلي ضعيفا قليلا لا يتفطن عليه الا بعد ظهور الشركي والشركة بين العضوين في المرض قد يكون لتجاور العضوين كالرئة والدماغ فانهما اشركت الدماغ بالمجاورة الا انها لم تخلق ضعيفة كخلف الاذن لئلا يكثر حصول الا والاورام بها فان ذلك يلزمه ضرر عام بالبدن وهو الخناق بخلاف الاذن فان ضرره لا يعم او لان احدهما طريق الى الآخر كالورم الحالب وهو مجرى في الاربية وهي اصل الفخذ يجري فيه البول من الكلية الى المثانة لجراحة في الرجل فان الحالب طريق نفوذ المواد الى الرجل وعلى حواليه لحوم غددية رخوة متخلخلة وذلك ليمكن ان يصير حجمها عند انقباض الفخذ الى القدام وعند الركوع ونحوه بسهولة لئلا يكون هذه المجاري سائلة واذا كان كذلك سهل نفوذ المواد فيها فاذا حصلت في الرجل جراحة رامت الطبيعة اصلاحها فتوجهت اليه مع الروح والدم والحالب في طريقه فينصب اليه والى ما يجاوره المادة المتوجهة اليه فتقف فيه ويتورم او لان احدهما الخادم الآخر خدمة مؤدية فيمرض الخادم بمرض المخدوم كالعصبة خادم للدماغ

فقد يتضرر الدماغ بتضرر العصب بالضرورة ولان احدهما مبدء لفعله لا لفعل الآخر كالحجاب
للرئة في التنفس فانه يحرك الرئة بالانبساط والانقباض فهو مبدء لفعلها في التنفس فاحتاج
آفة شاركته الرئة في ذلك واما الرئة فليست لها حركة في ذاتها على ما ذهب اليه جالينوس ولان
عصب احدهما على سمت الآخر كالدماغ والمعدة فقد تقع اليه الحرارة بالطبع وتتضرر لذلك او لان
احدهما مصب للاخر لاجل الانصباب فضوله بان يكون في اصل الخلقة ضعيفا يقبل ما
يدفعه الآخر القوي اليه كالابط للقلب والاربية للكبد وخلف الاذن للدماغ فان هذه
الاعضاء خلقت رخوة ضعيفة عديمة الحس قابلة لما يندفع اليها من الاعضاء الرئيسة لئلا
تحتبس المواد فيها بل تندفع عنها الى هذه الاعضاء الخسيسة فلا تعم الآفة جميع البدن و
جعل كل واحد منها مصبا للعضو الرئيس قريب منه وكل مرض متغير في الصحة ثم السيئة الى
الصحة فيخرج المرض الخلقي كالرأس المسفط والمرض الذي يهلك فيه صاحبه اما في الابتداء
واما في الانتهاء واما في الانحطاط فلا يهلك فيه المريض لانه وقت استيلاء الطبيعة على المرض
فلا يمكن استيلاء المرض عليها فيه الا اذا عرض له مفسد آخر فهذا قال المص هذه الاوقات
انما يكون اذا كان المرض يحدث قليلا قليلا ويزول قليلا قليلا فخرج عنه ما يحدث
دفعة كقطع السيف او لعله هذه الاوقات واعترض عليه بان قطع السيف ان لم يؤد
في حاضر الوقت الى الهلاك فلا بد انه يحدث في جراحته ورم ولانه يتقيح ويأخذ في
التحلل ثم الامر الى السلامة فيكون له اوقات اربعة وان ادى في الحال الى الهلاك
فهذه الحالة لا تسمى عند الاطباء مرضا لانه اعدام والمرض موجود والحق انه نفس التفرق
الحادث من القطع مرض حدث دفعة سواء هلك في الابتداء مثل الجراحة الواقعة في القلب
ثم عن ان يصل الى زمان التزايد لم يهلك وآل الى الصحة واما تقييد الزوال بان يكون
قليلا قليلا فليس بشيء لان الزوال بعد الانحطاط سواء كان دفعيا او تدريجيا اما
انه يظهر اشتداده او انتقاصه او لا يظهر واحد منها فالاول هو وقت التزايد والثاني
هو وقت الانحطاط والثالث ان كان قبل وقت التزايد فهو الابتداء وان كان
بعده فهو وقت الانتهاء فكذا الابتداء ههنا هو وقت ظهور جهد ضرر الفعل وقد يبقى

فى اول

فى اول حدوث المرض هو الآن الذي لا جزء له وقد يقع على الثلثة الايام الاولى وقد جاء في
في كلام ابقراط وهذه الاوقات قد يكون بحسب المرض منه اوله الى آخره وتسمى اوقاتا كلية وقد يكون
بحسب نوبة نوبة من نوب المرض وتسمى اوقاتا جزئية والغرض من معرفة هذه الاوقات تقدير التدبير
في التصرف في الغذاء واستعمال الدواء في وقت على ما يليق به الجزء الثالث من اجزاء جزء النظر
في الاسباب السبب عند الاطباء ما هو يكون اعم من انه يكون بدنيا او غير بدني جوهرا كالغذاء
او عرضا كالحرارة والبرودة اولا يكون منفردا بالذات اعم من ان يكون متقدما بالزمان اولا فانهم
فانهم يجوزون تقدم السبب على المسبب بالزمان لان جزء السبب سبب عندهم فيكون شاملا
للسبب الفاعل للاحوال الثلثة والحافظ لها لانهم يعنون بالسبب الفاعل السبب الجالب والموجد
وهو الذي لم يتم سببيته لفوات شرط او حصول مانع فيكون متقدما بالذات وبالزمان وبسبب
الحافظ للعلة الباقية وهو الذي تمت سببيته لحصول الشرائط وارتفاع الموانع فلا يكون متقدما
الا بالذات لانه اذا وجد السبب الكامل قارنه المسبب ولم يتقدم عليه بالزمان ولذا قال
ابن ابي صادق ان السبب الفاعل للصحة توجد في حال عدم الصحة والسبب الحافظ لها يوجد
مقارنا ملازما لها وهكذا في المرض والحالة الثالثة وانما قال للسبب الموجد السبب الفاعل مع
انه الحافظ ايضا سبب فاعل لانه لما اختص الحافظ بالاسم الخاص خصصوا الموجد بالاسم
العام فيبحث عنه مع وجود الشرائط وانتفاء الموانع او يبحث عنه في الحال والاستقبال
وجود حالة من احوال بدن الانسان الثلثة كالسبب الفاعل او ثباتها لا نشأن حالة من احوال
الثلث كالسبب الحافظ فقوله بحيث لا يوجب انه يكون السبب كاملا في السببية بل هو اعم
فيدخل فيه السبب الفاعل والسبب الحافظ بان الفاعل من حيث هو كما ذكر ليس علة كاملة
واما قوله لا يوجب المسبول لا بواسطة الواصل فلا يكون كاملة ايضا ولا يخرج عنه نفس
الاحوال فانها انما يوجب مثلها الاحوال وضرها لا نفس الاحوال وكلمة او ليست للشك
والترديد في الحكم بل للتردد فيه وبيان ان السبب منه ما هو موجد للحالة ومنه ما هو مثبت
لها الا واحد من الاحوال الثلثة اسباب ثلثة لان السبب اما ان يكون بدنيا والبدن منحصر
بالاستقراء في الخلط والمزاج والتركيب فغير البدني ما يكون خارجا عنها كحرارة الشمس

الموجبة للصداع وبرودة الهواء الموجبة لاسترخاء العصب فانهما يردان على البدن
من جهة اجسام خارجة عنه والغضب والفزع الموجبين للحمى فانهما يردان على البدن من
جهة النفس المنفصلة عن البدن ويسمى باديا وسواء وجب الحالة بواسطة كالطعام الكثير
فانه يوجب الامتلاء والامتلاء يوجب المرض او بغير واسطة كحرارة الشمس فانه يوجب الصداع بغير
واسطة قال المص ونسميه بالبادي ويحتمل ان يكون لانه يبدو للطبيب وغيره لانه يظهر لهم
ويحتمل ان يكون لانه من خارج البدن كالبادية الخارجة من المدينة ويحتمل ان يكون لان
منه يبتدي الامراض فان الاسباب البدنية كالامتلاء مثلا يستند الى اسباب خارجة كا
الاغذية الكثيرة فعلى الاول يكون اشتقاقه من البدو بمعنى الظهور وعلى الثاني من البدو
بمعنى البداء وعلى الثالث من البدء بمعنى الابتداء او يكون بدنيا فان اوجب في البدن
الحالة بغير واسطة كايجاب العفونة للحمى يسمى واصلا لاتصاله بالحالة فان اوجبها اي الحالة بواسطة
كايجاب الامتلاء للحمى العفنية فان الامتلاء لا يوجب الحمى العفنية الا بواسطة العفونة
وانما قيد الحمى العفنية لانه قد يوجب اليومية بلا واسطة يسمى سابقا لانه يسبق الحالة
بسبب آخر وانما اختص هذا القسم بهذا الاسم لانه لما اختص كل من القسمين الآخرين باسم
خاص لعله خص هذا القسم بالاسم العام وقد ذكر المص امثلة الاسباب الثلثة للمرض واما
واما امثلتها للصحة فالبادي مثل الحجر البارد والسابق مثل النضج التام والواصل مثل اعتدال
المزاج والتركيب واما امثلتها للحالة الثالثة فهي الامثلة المذكورة للصحة اذا كانت للمرض فانها
يوجب الحالة الثالثة اولا اذ قلما ينتقل المرض الى الصحة في بحران بل ينتقل اولا الى الحالة
الثالثة وقيل السبب اما بالذات بان يكون طبيعية من حيث هي هي مقتضية لذلك كتبريد
الماء البارد اذا استعمل خارجا فان طبيعة الماء باردة فاذا صدرت عنها البرودة كانت
صادرة من مقتضى طبيعته وانما قيد الماء بالبارد لان الماء الحار يسخن بالحرارة الوضعية
او بالعرض بان يكون طبيعته من حيث هي هي مقتضية لذلك كتسخينه لكن تسخين الماء
البارد بحقن الحرارة لا لحرارة الغريزية او الابخرة الحارة ومنعها عن التحلل فان الماء
البارد ببرده يكثف الجلد ويقبضه ويضيق المسام فيحتقن الحار في الباطن ويجتمع

تسخينه فيه ولانه ببرده يقبض فينهزم الحار الغريزي الى داخل فيقوى فيه بسبب الرجوع و
الاجتماع ويسخنه ثم يكر راجعا الى الظاهر اكثر مما كان او لانه يتقوى بالاجتماع فيسخنه لتقويته
فالتسخين بالحقيقة من الحار البدني لكن لما كان سبب اجتماعه الماء البارد قيل انه
من فعله بالعرض وكل سبب اما ان يكون ضروريا وهو الذي لا يمكن الانسان ان يتفصى منه
عنه حيوته او لا يكون ضروريا وهو الذي يمكن له ان يتفصى عنه مدة حيوته وغير الضروري
قد يكون مضادا للطبيعة او مفسدا لها وقد لا يكون مضادا لها فالاسباب الضرورية
ستة اجناس والمعول في الحصر على الاستقراء وابتدء بذكرها لشدة الاحتياج بها
احدها الهواء المحيط ابتدء منها بالهواء لان الحاجة اليه اشد ولذلك لا يقدر الا
الانسان ان يمكث عن الهواء ساعة لانه لطيف سريع التحلل سريع التغير فيحتاج
الطبيعة دائما الى ان يعوض ما نقص منه وما يتغير والا لانحرف الروح وفسد ويضطر
اليه لتعديل الروح اي لتعديل سخونته فانه خلق حارا جدا ليكون سريع النفوذ في الا
الاعضاء فان البرد يوجب الثقل والكثافة والغلظ وكل هذه مانعة من النفوذ و
من سرعته ويزداد حره باحتقان الابخرة الدخانية وبكثرة حركته وسرعتها وباستعمال
المسخنات فاحتيج الى تحصيل اعتدال مزاج للائق به فيه بالاستنشاق لان يجذب الهواء
من الرية ومن مسام الجلد المتصلة بمسام منافذ الشرايين فان الهواء وان كان حارا
في طبعه لكنه بارد بالقياس الى مزاج الروح الخالي عن الاجزاء الدخانية فكيف الى مزاج
الروح الذي اختلطت به الاجزاء الدخانية وتسخنت بالحركة وغيرها من المسخنات فاذا
وصل اليه برده ومنعه عن الاشتعال والاستحالة الى النارية المؤدية الى فساد مزاجه
المانع عن قبول الحس والحركة وعن قبول الحيوة والمؤدية الى تحلل جوهره والى احراقه
الموجب لنقصان جوهره لطيفا واخراج فضلاته وهي الابخرة الدخانية المتولدة عن
طبخ الروح التي نسبتها الى الروح نسبة الخلط الفضلي الى البدن وذلك
باستصحاب الهواء المندفع برد النفس فان الهواء عند وروده بارد فاذا
طال مكثه في الباطن يسخن بمصاحبة الروح وبطلت فائدته فاحتيج الى هواء
جديد يدخل ويقوم مقام الهواء الاول فاحتيج الى اخراج الاول المتسخن ليخلو

المكان للثاني اذ لو لم يجتنب لضيق المكان وزاحم الروح والحرارة الغريزية ولم يندفع
معه الأبخرة الدخانية التي لو بقيت لسخنت الروح واحرقته لأنها حارة تزداد حرارة الروح
باختلاطها معه وقدم التعديل على التنقية لأنه يحصل بانجذاب الهواء وهو باخراجه والجذب
مقدم على الاخراج ولما فرغ عن بيان الاضطرار اليه شرع في بيان انه متى يكون سبب
الصحة فقال وما دام معتدلا بين الحرارة والبرودة لأن الحار بافراط لا يعدل الروح
والبارد بافراط يطفئ حرارته لأنه للطافته يكون سريع القبول صافيا والمراد منه أن
لا يخالطه جوهر غريب مناف لمزاج الروح مثل بخار آجام جمع اجمة وهي منبت القصب الحلفاء
فيها الأبخرة والأدخنة تمنع تلك النباتات من تحللها فيتعفن ولأن الرياح لا يمكنها ان
لتنفرج هواؤها فيحتبس فيها بين تلك النباتات ويطول مكثه لفقد المتعفن فيتأثر
عنه تأثيرا كثيرا وسريعا ولأن يكسرها عما يخالطه من الشوائب الردية لأن الشمس لا يؤثر
فيه بالتلطيف والتصفية عن الشوائب فيتكدر ويتكدر الروح بتكدره والبخار جسم مركب
من اجزاء مائية تصعد بالحرارة او بخار بطائح جمع بطيحة وهي الموضع الواسع الذي يجتمع فيه
الماء ويحتبس ويكون فيه وفي حواليه أشجار فإن هذا الماء لدوام تأثير الشمس فيه تشتد
سخونته ويكثر ارتفاع الأبخرة الحارة المختلطة منه وتلك الأشجار تمنع تحلل تلك الأبخرة
ويعكسها على الماء فيزداد غلظ ورداءة وتزيد في سخونة الماء ورداءته وتمنع هبوب
الرياح عليه ليفضا او بخار من الماء الذي المتغير بطول المكث فيرتفع منه ابخرة ردية وتخلط
بالهواء ومن الجيف لما يكتسب منه الهواء رائحة عفنة تفسد مزاج القلب والروح او
الأبخرة مباقل جمع مبقلة وهي موضع البقل فإن في هذه المواضع يرتفع ابخرة ردية
يخالط الهواء ويفسده خصوصا اذا كانت البقول ردية مثل الكرنب والجرجير والاسطر
خبيثة الجوهر كالشوحط وهو بالحاء والطاء المهملتين ضرب من شجر الجبال والتين
فإنها يفسد الهواء بخاصيته في تلك البقول والأشجار او غبار يتراد فيه بالكدرة
الهواء ويغلظه والفرق بين الغليظ والكدر ان الأول متشابه الاجزاء والثاني

الرياح
الهواء الذي يخرج
الانسان الى ...

كسح
جاروب
كرده
...

الكرنب
نوع من الكلم

لا يرى فيه الكواكب الصغار والثاني غير متشابه الأجزاء فيرى تلك الكواكب او دخان وهو جسم مركب
من ارضية ونارية مختلطة بالهواء فإنه يكدر الهواء ليبض ويغلظه ويعسر نفوذه لغلظه في شعب الشريان
الوريد الى القلب ولا يجد بها القلب ما يروح عن نفسه فلا يحصل الترويح للروح ويفسد الروح
لكدورته وبوخمه في وحشة ويمكن ان يراد بالدخان الجسم الأسود المرتفع مما احترق النار فإنه
لغلظه وسواده ورداءة رائحته اشد فسادا للروح كان حافظا للصحة لما كانت موجودة ومحصلا
لها ان كانت زائلة لأنه يعدل الروح ويصلح مزاجه ولا يضره من جهة الكيفية ولا من جهة القوام
ولا من جهة الجوهر فإن تغير عن الاعتدال والصفاء بمخالطة تلك الأشياء تغير حكمه فكان مجريا
للمرض حافظا له والهواء يعرض له تغيرات وتغيراته اما طبيعية او غير طبيعية وغير الطبيعية اما مضادة
للطبيعة الانسانية تفسد مزاج القلب والروح كالتغيرات الوبائية او غير مضادة لها كا
التغيرات العارضة له بسبب الجبال والبحار والرياح واما التغيرات الطبيعية فهي التغيرات الفصلية
فإن الهواء في كل فصل من الفصول الأربعة يتغير الى طبيعة مناسبة مناسبة لمقتضى طبيعة ذلك
الفصل وانما جعلت هذه التغيرات طبيعية وغيرها عرضية وان كان الكل عارضا للهواء لأن الهواء
لا ينفك عن هذه التغيرات ولا يمكن ان يوجد هواء خال عنها فلا جرم جعلت طبيعية كان من طبيعة
الهواء مقتضية لها كما جعلت العوارض التي لا ينفك البدن عنها كالانسان مثلا من الأمور الطبيعية
عند بعض اما العوارض التي يعرض الهواء في بعض اوقات الفصول دون بعض وفي بعض الأماكن
دون بعض فليست لازمة لمطلق الهواء فجعلت عرضية والفصول الأربعة هي الربيع والشتاء
والصيف والخريف وانما سميت تلك الأزمنة بالفصول اذ بها يتميز زمان عن زمان كالة الفصول
يتميز الأشياء بعضها عن بعض وهذه الفصول عند الأطباء غيرها عند المنجمين فالربيع عند
الأطباء هو الزمان الذي لا يحتاج في البلاد المعتدلة الى ادفاء لعتدله في الحر ولا الى ترويح
من الحر ويكون فيه ابتداء نشو الأشجار والخريف هو المقابل له الذي يكون فيه ابتداء تناثر
الأوراق وتغير لونها لكنه موافق له في عدم الاحتياج الى ادفاء زائد وترويح زائد والصيف
هو جميع زمان الحار والشتاء هو جميع زمان البارد فزمان كل من الربيع والخريف عندهم

اقصر في زمان كل من الصيف والشتاء والربيع عند المنجمين في البلاد الشمالية هو
زمان انتقال الشمس بحركتها الخاصة من اول الحمل الى آخر الجوزاء والصيف زمان انتقالها من
اول السرطان الى آخر السنبلة والخريف زمان انتقالها من اول الميزان الى آخر القوس و
الشتاء زمان انتقالها من اول الجدي الى آخر الحوت وانما اصطلح الاطباء على ذلك لانهم
لا ينظرون في الفصول الا من حيث انها مؤثرة في البدن بالاعتدال والتسخين و
التبريد وكل فصل فانه يورث الامراض المناسبة له في الكيفية لانه يحدث تلك الكيفية و
لانه يولد مادة مناسبة للكيفية المولدة لهذه الامراض الا الربيع فان امراضه الامراض
ليس لاحداث كيفية مناسبة لها ولا لتوليد مادتها بسبب المواد وتحركها وتفور تحرك
وتنهضها لدفع المواد الموجودة فان امكنها ما دام نهضت القوة لذلك وكانت قوية لكن
لا على الدفع التام دفعت المواد الموجودة الى الاعضاء الضعيفة مثل المغابن والجلد
والغدد لتلك المواد في البدن وولدت امراضا مناسبة لها فهو يورثها لا لانه
لغيره ويزيل الامراض المضادة له في الكيفية لان الشفاء يكون بالضد فان الصيف
يثير الصفراء لان طبيعته حارة يابسة مناسبة لطبيعة الصفراء فيولدها بالطبع ولان
الاغذية المستعملة فيه لطيفة مستعدة للاستحالة الى الصفراء فيجتمع فيه المادة مع الفاعل
تحركها وتهيجها بفرط الحرارة والثوران وتحدث لها حالة كالغليان ويوجب امراضها
لكثرة تولدها كالغب والحمى المحرقة الصفراوية والعطش لسخونة المعدة بانصباب الصفراء اليها
والكرب المعدي لذلك او القلبي لسخونة القلب بمجاورة الصفراء للدم الذي يغذوه على ان العطش
قد يمكن ان يكون فيه من جهة تحلل الرطوبات واحتياج الطبيعة الى اخلافها ومن جهة سخونة
القلب لورود الهواء الحار عليه ولذلك الكرب القلبي والشتاء يوجب الزكام لتكاثف
مسام الرأس والبدن وكثرة ارتفاع الابخرة الباردة الغليظة المتولدة من المواد
الباردة الى الرأس واستحالتها فيه الى الرطوبات وانعصارها فيه بسبب البرد لتنضج والنزلة
لانعكاس تلك الرطوبات الى الاسافل كما ينعكس في الانبيق ما يصل اليه في النوع

بوهم

المغابن اللحم الرخو كالابط والثدي والثنة وغيرها ١٢

ويقصر البرد لها والسعال للانصباب عند النزلة الى الاعضاء الصدرية لانها عظيمة عصبية باردة
والبرد يضعفها ويجعلها قابلة للمواد النازلة من الرأس ويكثر فيه البلغم لغلظ الاغذية المستعملة فيه
ولجمود الاخلاط وغلظها فيه باستيلاء البرد على البدن ولقلة الحركة وكثرة النوم الحاصلين
فيه فانهما يوجبان احتباس المواد وغلظها فان قيل انحصار الحار الغريزي وحرته في الباطن
في الشتاء يوجب لقوة الهضم فكيف يتولد فيه البلغم القاصر النضج قلنا لاستيلاء البرد على
البدن وتجميده للاخلاط وقلة الحركة المطلقة وكثرة النوم وكثرة الاكل وخصوصا من
الاغذية الغليظة تغلب على ذلك السبب تولد البلغم وقد يقال البلغم وان كان تولده
في الصيف مثلا اكثر الا انه يعرض فيه سبب آخر وهو غليان يحيله الى طبيعة المرار واما
في الشتاء فيبقى على حاله فيكثر وان كان تولده فيه اقل ويكثر فيه امراضه لا امراض البلغم لكثرة
تولده واحتباسه فيه والخريف يكثر فيه الامراض لوجوه احدها لتغير الهواء فيه في برد الليل
والغدوات الى حر الظهائر فيعاوق برده عن تحليل الفضول لانه يعصرها ويحبسها ومكانها
حركت الطبيعة مادة للتحلل لحقنها البرد ومنعها من التحلل وثانيها وفي حره عن اجتماع الحار
الغريزي واحتقانه في الباطن الموجب لقوة الهضم والتقوية وتحليل الفضول لانه يجذبه
الى الظاهر فيتحير الطبيعة وتنقص عن التحليل والانضاج سيما ان توارد الاضداد على البدن
مفسد له خصوصا وقد ضعف بتقدم الصيف المحلل للارواح المحلل للبدن المسخن للهضم
والسبب في برد ليله وحر نهاره انه هواءه لطيف واشد تخلخلا من هواء الربيع لاجل تأثير
حرارة الشمس في زمان الصيف فيه والهواء اللطيف الشديد التخلخل يقبل الحر والبرد سريعا لانه
يقبل السخونة من الشمس وانعكاس شعاعها عند كونها فوق الافق بسرعة ويقبل البرودة من
الماء والارض عند كونها تحت الافق بسرعة وثالثها التقدم الصيف المحلل للبدن بارخائه
له وتفتيح المسام وتحليل المواد المحلل للقوى بكثرة تحليل المواد والارواح الحاملة لها
وللصفراء لما ذكر المحرق للاخلاط بتحليل لطيفها واستيلاء الحر على ما يبقى منها فيحترق ولان
المنفعل اذا قوي تأثر الفاعل فيه وكل هذه مما تعد البدن للامراض وكثرة تناول
الفاكهة فيه وفساد الاخلاط بسببها لانها كثيرة المائية تغمر الحرارة الغريزية عن تحليلها
وتنقيصها فيتصرف فيها الحرارة الغريبة فتغليها وتحركها وتحدث فيها ضربان من الفساد

وتارة لا يبلغ فعلها الى ذلك الحد وبعضها كالحار في العصارة خارج البدن فانها قد تغلي بالحرارة
الغريزية وينظر صورتها النوعية كما يصير عصير العنب خلا وقد ينقص بها عند ضعفها عن الاغلاء
ويكثر فيه السوداء لانه موافق بطبعه للسوداء ولان لطيف مواده يتحلل بحر الصيف وترمد الباقي
والخريف يحبس فيه ذلك الكثيف الباقي ويبرد ويصير سوداء لاقتضاء طبيعته لذلك في لا
برد الليل والغدوات فيه يحرك تلك المواد الى العمق وحر الظهائر يردها الى الخارج ويتكرر ذلك
في كل يوم فتزداد كثافة وحدة ويصير سوداء ويبوسة الهواء ايضا تعين على ذلك ويقل الدم
المضادة له بمزاجه لانه بارد يابس ومع ذلك مضطرب ومزاجه حار رطب ولان الدم انما يتولد
عند جودة الهضم والنضج وهي منتفية في الخريف لاختلاف هوائه فكانه كافل ضامن للصيف
بقايا امراضه بان يظهرها ويتمها لانه يحتبس فيه المواد الصفراوية التي ولدها الصيف والمزمنة
التي احرقها واعدها للحدوث الامراض فلم يف زمانه بذلك فاذا احتبست في البدن وزادت رداءة
مع ضعف القوة عن انضاجها وفيها حدثت فيها بقايا امراض الصيف والربيع يحلل فيه
الاخلاط المحتبسة في البدن شتاء ببرد هوائه ويتسبب لزوال الجمود والانقباض الحادث
فيها في البرد ولقوة حر الهواء على حلها الى الاعضاء الضعيفة في اصل الخلقة كالمغابن والجلد
او في عارض لاجل سبب ضعفها وعدم قوتها على الدفع لقبلها فيحدث فيه لذلك الربيع الجراحات
لانصباب المواد الحارة الى الجلد واورام الحلق لانصبابها الى اللحوم الغددية السخيفة التي فيه و
يحرك فيه كل مرض وكل مادة كانت مادته ساكنة شتاء وذلك لان الرداءة تلى حر اللطيف الحادث
في قرب الشمس الى المسامتة فتذوب ويتحرك به الاخلاط الجامدة الساكنة شتاء ولا يتحلل كما في
الصيف فانه اصح الفصول لانه معتدل في الفاعلتين والمنفعلتين ويشبهها الجنوب لانه يميل
مع اعتداله الى حرارة لطيفة سماوية كالمنبعث في حرارة لطيفة سماوية هي الحرارة الغريزية ويميل
الى رطوبة طبيعية حاصلة للهواء من حيث هو لزوال الرطوبة الفضلية الشتوية عنه بحر الصيف
وبقاء رطوبته الطبيعية لعدم حر الصيف المحلل كالمنبعث في رطوبة طبيعية هي الرطوبة الغريزية
فيتناسبان من جهة الحرارة ومن جهة الرطوبة ويشبهها الصحة لانه معتدل والصحة انما تكون
بالاعتدال مع حرارة ورطوبة غريزيتان واما التغيرات الغير الطبيعية ولا المضادة لها بل الطبيعية
فيكون اما من اسباب سماوية او من اسباب ارضية اما الاسباب السماوية فكما يجتمع مع الشمس كثيرا

من الدراري جمع درى وهي الكواكب الكثيرة الضوء من المتحيرة ومن الثوابت مثل الشعرى اليمانية
المعروف بكلب الجبار والشعرى الشامية المعروف بالغميصا وقلب الاسد وعين الثور بان يكون
الخط الخارج من مركز العالم المار بمركز الشمس يمر بمراكز هذه الدراري او بموضعها ان كان في المتحيرة
و بموضعه لئن كان في الثوابت لان في الثوابت لمس حركة عرضية يمر بمركزها فيوجب تسخينا
في الهواء حتى في الشتاء وذلك لزيادة الضوء والنور لانضمام ضوء الدراري مع ضوء الشمس
الشمس والاضواء كلها حرارات فاذا اجتمعت اوجب تسخين الهواء فان كان الوقت صيفا
الحر وان كان شتاء كان ادفى لانه دوام الاجتماع قوي التسخين والاقلال وكما يحصل عند كسوف
الشمس من برد وفيه حر في الصيف لقلة الضوء والنور حينئذ لكن لما كان الكسوف لا يدوم
زمانه لسرعة حركة القمر لا يحصل منه في الهواء برد يعتد به واما الاسباب الارضية فكما
يكون السبب اختلاف المساكن ويختلف المساكن باعتبار الهواء اما لاجل عرضها او مجاورة
البحار والجبال لها او وضعها او تربتها والعرض هو مقدار البعد عن خط الاستواء الذي
هو في غاية الاعتدال على ما قلنا وهو قوس من دائرة نصف النهار بين سمت الراس ومعدل
النهار فالبلد الذي يكون عرضه مساويا للميل الكلي وهو مدار راس السرطان او اقل او اكثر
بما رضه شي فبسبب الاسباب الارضية التي تنقص حره في الصيف لدوام مسامتة الشمس
وطول النهار جدا والذي يكون بعيدا عن مدار راس السرطان يكون ابرد حتى يبلغ في عرض
ستة وستين درجة ثم بعد ذلك تشتد البرودة الى انه يطاق حتى يعسر المقام فيه والاكثر الاقاليم
الثاني مفرط الحرارة لما يدوم الشمس مسامتة لرؤوسهم او قريبة من المسامتة لان عرض
الاكثر قريب من الميل الكلي فان عرض وسطه اربع وعشرون درجة ونصف وسدس ومع
ازيد من الميل الكلي بقليل وقد لا وصل الى الاوسط يكون قريبا من الميل الكلي او مساويا
له واكثر الاقليم الثالث ايضا مفرط الحرارة لقربه من الميل الكلي واما اقرب في الرابع
في الاعتدال واما الاقليم الاول واول الثاني فقريبان من خط الاستواء و الاقليم
السادس والسابع مفرط البرودة لدوام بعد الشمس عن رؤوسهم واما الخامس فان اوله
قريب من الرابع فلذلك لم يعدم مسامتة الشمس وعدم دوام قرب المسامتة ودوام
دوام بعد الشمس قرب الرابع من الاعتدال ليست حرارته حرا مفرطا بدوام المسامتة و
لا برودة فيجتمع بدوام بعد المسامتة ومجاورة الكهر بربط الهواء لكثرة ما يختلط به

في الابخرة المنفصلة من البحر والبخار ارطب مما ينفصل عن ماء البحر لانه انما ينفصل من الطفه
واما اجزاء الارضية المحترقة التي في الماء فانها لا تتبخر منها البتة لغلظها وارضيتها و
لذلك اذا استحالت تلك الابخرة ماء كان ذلك الماء عذبا خاليا من الملوحة والبلد البحري وهو
الذي يكون في وسط البحر او على شطه تعتدل حره وبرده فيكون حره في الاوقات الحارة
وبرده في الاوقات الباردة منقصان بهوائه لنوط غلظه بسبب كثرة الابخرة الرطبة عن المؤثر
لعدم قبوله لما ينفذ فيه ولا ينفعل عن المسخن والمبرد والجبلي الشمالي وهو الذي يكون جبل شمالي
البلد يسخن لوجهين احدهما لمنعه عن البلد هبوب الرياح الشمالية الباردة التي لا بد ان
يكون مائها وجهها البرودة فلانها تجتاز على جبال وبلاد باردة كثيرة الثلوج بسبب
برد تلك الناحية ويابسها فلانها لا يصحبها ابخرة مائية كثيرة لقلة الحرارة التي تلطف الاجزاء
المائية وتحللها بخارا وكثرة البرودة المانعة من ذلك ولانها لا تجتاز على مياه سائلة
بل بحارها مياه جامدة لا ينفصل منها ابخرة لخالطها او على البراري وجلبه الرياح
الجنوبية الحارة الرطبة لانه اذا لاقته الرياح الجنوبية صدها عن الجواز ورداها على البلد
اما حرارتها فلانها لا تصل الى بلادنا الا بعد المجاورة لغاية الميل في الشمال الا انه تمر بغاية الميل
جنوبا وشمالا وهما مفرطا الحرارة لدوام مسامتة الشمس او قربها فاما منه فيسخن لا محالة
بسبب قبولها السخونة للطافتها سواء كان مهبها في بحار او مما هو قريب من القطب
فان هذه وان كانت باردة في الاصل لكنها تسخن بمرورها على المواضع الحارة جدا واما
رطوبتها فلان البحار اكثرها جنوبية وهي مما يرطب الرياح بما تخالطها من الابخرة الرطبة
الكثيرة التي تتصاعد منها بقوة حرارة الشمس وثانيهما انه ينعكس الجبل الشمالي على البلد
لان الشمس تشرق على الجبل لان مدارها جنوبي فتسخنه وينعكس الشعاع من الجبل على البلد
وكان الشعاع الحادث من الجسم المنير في القابل وهو الجسم المستنير حار كذلك وينعكس
من ذلك الجسم المستنير الى الجهة المقابلة له ايضا حار فيجتمع في البلد شعاع الشمس مع شعاع
المنعكس من الجبل وتشتد السخونة بالضرورة والجبلي الجنوبي وهو الذي في جنوب البلد
بالعكس من الشمالي اي يبرد هواء البلد لمنعه الرياح الجنوبية وجلبه الرياح الشمالية و
لستره شعاع الشمس عن البلد واذا لم يقع عليه نفس الشعاع لم يقع عليه المنعكس بالضرورة
والجبلي المغربي وهو الذي يكون في غرب البلد خير من الجبلي المشرقي وهو الذي يكون

في شرق البلد لستر المشرقي شعاع الشمس عن البلد مدة عند طلوعها حتى ارتفعت على ذلك الجبل
ارتفاعها كثيرا وقوي تأثير شعاعها فينتقل اهل هذا البلد من برد الليل والغداة الى سخونة
دفعة فيلزم توارد الاضداد عليهم في كل يوم واما تقدم غروب الشمس في الجبلي المغربي فانه لا يوجب
الانتقال من حر قوي الى برد قوي لان البرد عند اول غيبة الشمس لا يكون قويا ولمنعه ريح
المشرقي عن البلد وهي خير من الريح المغربية وان قاربتا الاعتدال بالقياس الى الرياح الشمالية
والجنوبية وذلك لان مهبهما ما بين الجنوب والشمال فلا يكونان في طبع الرياح الجنوبية
ولا طبع الشمالية بل بين بين وقال المص بلغ ان يعني بالاعتدال انهما يكونان على طبيعة
البلد الذي يهبان عليه وذلك لان الشمس لا يختلف فعلها في الطول فيكون الموضع الذي
تهب منه هاتان الريحان والبلاد التي تمران بها على طبيعة ذلك البلد واما انهما معتدلتان
في نفس الامر فلا يصح لان المشارق تختلف باختلاف عروضها فيكون رياح المشرقية في كل
بلد على طبيعة عرض مشرقه وهو عرض البلد نفسه وكذلك في المغارب وانما كانت المشرقية
خيرا من المغربية لهبوب المشرقية اول النهار في الاكثر مصاحبة لحركة الشمس لان الشمس اول النهار
المشرقية بحركة والحركة الى البلد يكون الشمس ايضا متوجهة الى البلد فيكون الريح مدة حركتها
مصاحبة للشمس فيكون تاثيرها فيها بالتلطيف والتعديل والتحليل الفضول اكثر وهبوب
المغربية اخر النهار في الاكثر مضادة لحركة الشمس لان المغربية حينما تتوجه الشمس وتتحرك
الى البلد يكون الشمس منصرفة عنه فيكون تاثيرها فيها اضعف فلذلك يكون المغربية اميل الى
البرد والرطوبة وانما كان هبوب المشرقية اول النهار وهبوب المغربية اخره لان تصعد
الابخرة والادخنة التي يتكون منها الرياح لا يكون الا بحرارة قوية وذلك انما يكون اذا كانت
الشمس في جهتها الا اذا كانت المادة كثيرة شديدة الاستعداد للتصعد فيكفي حينئذ يسير
من الحرارة وذلك قليل فيكون الحكم على خلاف ذلك والبلد المرتفع هواؤه ابرد
واصح وذلك لان للهواء اربع طبقات طبقة الهواء التي تلي الارض والماء وهي ابعد
من الاعتدال لما فيها من الاجزاء الارضية والمائية ثم طبقة الهواء البارد بسبب الابخرة
لان حرارة الشمس والكواكب تصعد من الارض والماء الابخرة تخالط الهواء فما دام قربها

الحرارة المصعدة لقلة وصول قوة الشعاع الى هناك كانت بطبعها باردة فبردت الهواء
ثم طبقة الهواء الحار بسبب الادخنة وانما كان الدخان يتصعد اكثر من البخار مع انه الارض اثقل
من الماء لان الاجزاء الارضية التي في الدخان ليبوستها تحفظ الحرارة المصعدة اكثر من الاجزاء
المائية التي في البخار لرطوبتها ثم طبقة الهواء الصرف المجاور للنار فمع هذا يكون البلد المرتفع
ابرد لان الهواء المجاور له وان كان يتسخن بالاشعة لكنه موقوف متصل من جميع الجوانب بالهواء
البارد الذي يحاذي البقاع الاخر لما ذكرنا ولان عصوف الرياح هناك يكون كثيرا فيتبدل الهواء
وانما تهب الرياح ولا يدوم تاثير الاشعة هناك في متصل واحد ولا تاثير الابخرة والادخنة
ويتصل اليه بعض من الاهوية الباردة المحاذية له بسبب الرياح لبعض تاثير الاشعة هناك يكون
اقل لان الاشعة والضوء المنعكس عنها كلما كانت اجمع واشد لكان الحر اشد و
ذلك انما يكون في الاغوار واما انه اصح فلتوفر الحرارة الغريزية في الباطن بسبب برد الهواء
ويلزم ذلك جودة الهضم وجودة الدم وزيادة القوة وطول العمر والبلد المستوي الوضع
اصح من البلد المختلف الوضع لاختلاف هوائه بحسب ارتفاعه وانخفاضه في البرودة
والحرارة والتربة الكبريتية تجفف وتسخن الهواء لان الكبريت حار يابس والهواء حار يستفيد
منه كيفيته والتربة الحرية وهي التي ذات نز وهو بالفتح والكسر ما يتحلب من الارض من الماء ترطب
الهواء لكثرة ما يتصعد من الابخرة الرطبة ويختلط بالهواء ويعفن الهواء لان الماء
المتحلب منها يتعفن بطول احتباسه في منافذ الارض فيعفن الهواء بالمجاورة وباختلاط
الابخرة المتعفنة المتصعدة منه ولان الارض التي تكون ذات نز لا تكون الارض خواره ردية
قابلة للعفونة فيتعفن خصوصا اذا اهملت بالماء العفن ويتعفن الهواء المجاور لها وباختلاطها
بالابخرة المرتفعة منها والجبلية تصلب الابدان لقلة الرطوبة المرخية في هوائها لقلة ما يتبخر
من الابخرة الرطبة من ارضها لصلابتها ولاستيلاء الطبيعة الحجرية الغالبة عليها وهي موجبة
للصلابة وعدم الكثير والهواء البارد يشد البدن لقبضه وتكثيفه جواهر الاعضاء وتجميده
الرطوبات المرخية المرهلة وحصره الحار الغريزي في الباطن فيجود الهضم ويقل الرطوبات الفضلية
المرخية وتقويته لما ذكرنا ولانه يمنع الروح والحار الغريزي من التحلل فتقوى الافعال كلها ويجود الهضم

ويحسن

عصوف الريح عصفا وعصوفا اشتد ق

ويحسن اللون فانه اذا جاد الهضم تولد الدم جيدا نقيا من الفضول والارواح كثيرة لطيفة فيشرق
اللون وامراض الزكام والنزلة لما ذكرنا والصرع لكثرة تولد البلغم واحتقانه في الدماغ والنخاع
العصب لانها باردة بالطبع والبرد يزيد خروجا عن الاعتدال فيصير لذلك عن دفع ما يصيب
الى هاتين الفضول البلغمية والفالج والرعشة لذلك والهواء الحار يرخي القوى لفرط التحليل فانه
يرقق الاخلاط والارواح فيسهل خروجها بالتبخر وغيره ويحلل البدن ويوسع المسام و
يرخي الاعضاء لانه يرقق الرطوبات ويسيلها الى الاعضاء فيرخيها ويضعف للقوى لتحليل
الروح الحامل لها وباضعافه الهضم فيقل الدم وينقص الروح ويضعف للبدن بتحليل
الدم وقلة تولده ويسخنه له والمالة الى الحرارة والعفونة فلا تقبله الاعضاء ويعطش
لفرط تحليل الروح والحرارة الغريزية والانتشار الحرارة الغريزية في ظاهر البدن لاجل جذب
الهواء اليه للمناسبة ولذلك انها اذا اجتمعت في الباطن وتوفرت على الغذاء كان تاثيرها
اقوى وللاسترخاء المعدة بسبب سيلان المواد وانصبابها اليها ولبعض الفصول والكثيف انما
يكونان بالبرد ومكدر للحواس لتحليل القوى الحاسة وارخائه الاتها ولملئه الدماغ لسهولة رطوباته
والرطوبات من حيث الاشياء بالذهن ولان يصح ذهن السهول ولما يتولد في البدن
الابخرة كثيرة تختلط بالروح فيتكدر بها الحواس ينفذ للدماغ لكثرة ما يتصعد اليه من المواد وقبوله
له من اجل ضعفه وامراض الخناق لنزول اللحم الغددية التي في الحلق لما ينصب اليها من الراس
عند امتلائه من المواد وبسبب الحرارة لها والجاذبة لكثرة ما يتولد فيه من المرار وغليانه وتعفنه
والترهل لان العفن سخافة وضعف بنيته وتحلله بالحرارة تقبل ما ينصب اليها من الراس
واما التغيرات المضادة للجري الطبيعي كالوباء فانه تغير في جوهر الهواء الى الفساد والعفونة
فيصل بالتنفس الى القلب وهو على سورته الرديئة فيفسد مزاجه ومزاج الروح الذي فيه
اولا وكذا يفسد بعض الخلط المحصور فيه فيحصل الموت وبانه انما يوكل ويشرب ويضطر
اليه لان البدن دائم التحلل للاسباب الداخلة والخارجة فلو لم يرد عليه غذاء يقوم بدل المتحلل

كالحرارة الغريزية

منه لم يبق مدة بكونه واضطر لذلك الى الماكول واما الاضطرار الى المشروب فلطبخ الماكول وترقيقه
وتنفيذه فهو متمم لامر الغذاء وقدم على الاسباب الباقية لان الحاجة اليه اشد منها اليها واخره
عن الهواء لانه غليظ بطيء التحلل يبقى القدر المستعمل منه في البدن مدة ثابتة فلا يحتاج
الى تناوله مرة بعد اخرى ولحظة بعد لحظة بخلاف الهواء وهو كما يؤكل ويشرب يؤثر
في البدن اذا ورد عليه بعد تاثره عن الحرارة الغريزية لان الدواء مثلا اذا اسخن البدن
بالفعل بعد انه لم يكن كذلك فهو مسخن له بالقوة وكلما بالقوة انما يخرج الى الفعل اذا تغير
عن الحالة التي كان عليها عند كونه عليها بالقوة اذ لو لم يتغير عنها لم يكن حصوله بالفعل في
الزمان الثاني اولى منه في الزمان الاول وكل متغير لا بد له من مغير له مهيا الى الحرارة
الغريزية تؤثر في البدن اذا ورد عليه اما بكيفيته فقط بدون المادة وبدون الصورة النوعية
المخالفة لتلك الكيفية في التاثير والكيفية هيئة قارة في الجسم لا تقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة
كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والمراد بها ههنا الكيفية المزاجية الحاصلة من العناصر
الاربعة وبامتزاجها يستعد المركب للصورة النوعية الخاصة به لان اختلاف الصور في
المركبات لاختلاف الامزجة والفرق بين الكيفية البسيط وكيفية المركب ان الاولى تابعة
لصورة البسيط ولهذا لا تبطل صورته بتغير كيفيته مع بقاء صورته كما في الماء الحار تبطل
الصورة دون العكس والثانية متبوعة لصورة المركب ولهذا تبطل الصورة بتغير الكيفية
ويبقى ببقاءه وهذه الاجسام المركبة من العناصر يغلب بعضها النارية وبعضها المائية
وبعضها غير ذلك من العناصر ولا يظهر فيها كيفية الجزء الغالب لان الهواء المحيط بها
يجذب كيفيتها الى طبيعته لغلبته عليها كالحجر اذا انقلبت اليها فاذا وردت على البدن تصرفت
فيها الحرارة الغريزية وسخنتها وازالت عنها الكيفية القسرية الهوائية وردتها الى طبيعتها فاثرت
في البدن بصورتها النوعية الحاصلة لها من المزاج بتوسط الكيفية المزاجية الغالبة عليها
لغلبة عنصر من العناصر فيه فيعاون الكيفية في ذلك التاثير وهذا الفاعل بصورته النوعية
بتوسط الكيفية المزاجية بعد بقاء نوعه على ما كان عليه هو الدواء واعلم انه الدواء
يؤثر في البدن بصورته النوعية بتوسط الكيفية المزاجية الغالبة ومعاونتها لها في ذلك الاثر
لان تاثيره لو كان بمجرد الكيفية لزم انه يكون تبريد قدح من الماء اكثر كثيرا من تبريد شعيرة

في الكافور

من الكافور لان الجسم كلما ازداد مقدارا ازداد كيفية مع انه الكافور يخالط المائية المبردة الارضية
اجزاء نارية واجزاء هوائية والماء ليس كذلك وهذا الدواء لا يخلو اما ان يكون تاثيره في البدن
المتكرر والمتكثر او لا يكون الا مع احدهما فان كان الثاني فهو الدواء المعتدل وان كان الاول
فلا يخلو اما ان يؤثر في البدن اثرا آخر الامر بعد ما اثر فيه او لا يؤثر فان تاثر فهو الدواء وان لم يؤثر
فهو الدواء السم او يؤثر بمادته فقط بدون الكيفية والصورة النوعية وهو الغذاء فان يترك
الصورة الغذائية ويقبل الصورة الخلطية اولا ثم العضوية فان الاجسام كلها مادة واحدة
وانما الاختلاف في الصورة بحسب الاستعداد والمادة في الحقيقة قابلة لا فاعلة لكنها لما قبلت
صورة العضو واخلفت بدل ما تحلل منه او زادت في اقطاره على النسبة الطبيعية سمي
ذلك فعلا ولانه كان في الحقيقة انفعالا والغذاء وان كان يسخن البدن بعد ما استحال دما
لكن هذا التسخين غير معتبر بل المعتبر ما كان صادرا عن كيفية الشيء ونوعه باق لم يستحل بعد الى
نوع آخر او يؤثر بصورته النوعية الحاصلة من المزاج فقط بدون توسط الكيفية المزاجية وبدون
المادة وهو ذو الخاصية الموافقة لبدن الانسان كالفازهر فانه يقوي الطبيعة حتى تقاوم السموم
القاتلة ويدفع غائلتها فلا يحدث في البدن شيئا وهو اسم فارسي معناه مقاوم السم لكن يعم
القوم الحص (؟) المتولد عن المطبوخات التي تقاوم السموم باسم فازهر والمركبات من المصنوعات
باسم ترياق او ذو الخاصية المخالفة للبدن كالسم فانه يفسد البدن بصورته النوعية
لا بكيفيته على انه قد لا يكون كيفية خاصة كالحرارة التي في الحشيش فانها ليس خاصيته بتحليل
الروح وكالبرودة التي في الشوكران فانها ليس خاصيته في اجماد الروح او يؤثر بمادته وكيفيته
وهو الغذاء الدوائي كالخس فانه يترك صورته وياخذ الصورة العضوية ويبرد البدن ايضا
فباعتبار الاول غذاء وباعتبار الثاني دواء قال المص هذا مشكل فان الخس وغيره اذا انفعا
وتشبه بالعضو فقد صار من جوهر ذلك العضو وهذا انما يمكن بعد بطلان صورته الاولى
بالكلية اذ يستحيل ان يكون الخس لكونه خارجا منه عضو انسان ومحال ان يزول الصورة
بالكلية ويكون الكيفية التي توجبها تلك الصورة باقية ضرورة استحالة وجود المعلول مع
عدم علته ولعل تلك الكيفيات ما دامت باقية يكون المادة مستعدة للصورة الاولى ويجب

سببية للصورة الحادثة وذلك يمنع حدوثها واجاب عنه الفاضل العلامة بان جميع اجزاء الدواء
الغذائي لا يقبل صورة العضو بل اجزاؤه الغذائية واما اجزاؤه الدوائية فتبقى على صورها لبقائها على
صورها يصدر عنها البعض كان يصدر عنها من الكيفيات بحسب المادة والصورة لان بعضها كا
الرطوبة واليبوسة صادرة عن مادة هذه الاجزاء وهي باقية وبعضها عن صورها بتوسط الكيفية
المزاجية كالحرارة والبرودة وهي ايضا باقية ولاختلاط الاجزاء الغذائية بالدوائية في الغذاء
الدوائي وعدم تميز احدهما عن الاخر يجوز الاطباء وقالوا الغذاء الدوائي لا يفارق صورته
بالكلية لان مفارقة الصورة يكون دفعة آنية لا يتبعض بخلاف الغذاء الحقيقي والحق ان بقاء
الاجزاء الدوائية على صورها الى ان يتم الانفعال بعيد جدا فان ذلك يوجب ان يصير تلك
الاجزاء الداخلة في قوام الاعضاء ولم يبق فرق بين الاجزاء الغذائية والدوائية وقال الفاضل
العلامة انا نجوز دخول شيء من الاجزاء الدوائية في قوام البدن لكن لا كدخول الغذاء الحقيقي
في قوامه لان الالتصاق بالعضو يكون كما في الذهب لا للصق الموضوع للالصاق بين اجزاء
المادة وعدم صلوحه للالصاق التام لان الكيفيات البسائط تابعة لصورها النوعية فاذا زالت
تلك الصور زالت الكيفيات بالضرورة واما في المركبات فصورها النوعية حاصلة من المزاج التابع
للكيفيات المزاجية فيجوز ان تزول صورها وتبقى كيفياتها فتؤثر لا انا نقول لو كان
تاثير تلك المركبات بمجرد الكيفيات العنصرية لزم ان يكون تبريد الماء كما ذكرنا اكثر من
تبريد الافيون او تؤثر بكيفيته وصورته وهو الدواء الذي له خاصية لكن الفعل الذي بالصورة
يكون مغايرا للفعل الذي بالكيفية وكالسقمونيا فانه يسهل بصورته ويسخن بكيفيته
او تؤثر بمادته وصورته وهو الغذاء الدوائي الذي له خاصية كالتفاح فانه يغذو البدن
بمادته ويفرح بصورته او تؤثر بمادته وكيفيته وصورته وهو الغذاء الدوائي الذي له خاصية
كالشراب فانه يغذو البدن بمادته ويسخن بكيفيته ويفرح بصورته فهذه سبعة اقسام و
ذلك لان كل ما يرد على البدن له مادة وصورة وكيفية فتاثيره فيه اما بواحد منها وهو
ثلثة اقسام او باثنين منها وهو ايضا ثلثة او بالجميع وهو قسم واحد والغذاء قد يكون
لطيفا وهو ما يتولد عنه دم رقيق يسهل الى جوهر الاعضاء لسهولة انفعاله عن

القوة

عن القوة المغيرة وذلك لما يغلب عليه عنصر لطيف او عنصران وقد يكون غليظا وهو
ما يتولد عنه غليظ لا يتشبه بجوهر الاعضاء بسهولة لعسر انفعاله عن القوة المغيرة وذلك
لما يغلب عليه عنصر كثيف او عنصران وقد يكون متوسطا بينهما وكل واحد منها اي من الاقسام
الثلثة قد يكون صالح الكيموس وهو الذي يتولد عنه دم طيب لا يشوبه شيء آخر من الاخلاط
الا القدر المحتاج اليه وقد يكون فاسده وهو الذي يتولد منه دم غير طيب وليس بين هذين
القسمين واسطة وكل واحد منها اي من الاقسام الستة قد يكون كثير التغذية وهو الذي يستحيل اكثره
الى الدم وقد يكون قليلها اي قليل التغذية وهو الذي يستحيل اقله الى الدم وقد يكون متوسطا فيصير
الاقسام ثمانية عشر قسما مثال اللطيف الصالح الكيموس الكثير الغذاء مح البيض النيمبرشت
مثال اللطيف الصالح الكيموس القليل الغذاء الرمان مثال اللطيف الصالح الكيموس المتوسط
الغذاء الخبز النقي مثال اللطيف الفاسد الكيموس الكثير الغذاء لحم الطيور البرية مثال اللطيف
الفاسد الكيموس القليل الغذاء الخردل مثال اللطيف الفاسد الكيموس الخبز الردي الطبخ مثال
الكثيف الصالح الكيموس الكثير الغذاء البيض المسلوق مثال الكثيف الصالح الكيموس القليل
الغذاء الجبن الغير العتيق مثال الكثيف الصالح الكيموس المعتدل الغذاء لحم العجاجيل مثال
الكثيف الردي الكيموس الكثير الغذاء لحم الثور مثال الكثيف الردي الكيموس القليل
الغذاء القديد مثال الكثيف الردي الكيموس المعتدل الغذاء الكرنب مثال المعتدل الصالح
الكيموس الكثير الغذاء لحم الحولي من الضان مثال المعتدل الصالح الكيموس القليل الغذاء اللفت
مثال المعتدل الصالح الكيموس المعتدل الغذاء لحم النعاج مثال المعتدل الردي الكيموس الكثير
الغذاء القبيط مثال المعتدل الردي الكيموس القليل الغذاء الجزر مثال المعتدل الردي
الكيموس المعتدل الغذاء السمك المقدد والماء لا يغذو البدن لبساطته والمغتذي مركب
ذو مزاج والمعادن ايضا لانه يكون شبيها بالمغتذي لكنه اذا انطبخ مع الغذاء كيلوسا
صار جميع ذلك غاذيا لا ما فيه من الاجزاء الغذائية فقط والذي ينفصل منه في المائية و
يخرج من البدن هو القدر الزائد على ما ينبغي ان يكون في الغذاء والدليل على ذلك
انه يرقق اللحم ليغذو البدن ولو كان ما فيها من الاجزاء اللحمية لزم ان يحصل التغذية و

اللفت شلجم

والتقوية ثالثا وله بهذا القدر في الاجزاء اللحمية بدون المرقة كالحصرم بالمرقة وليس كذلك
وانما يستعمل الماء لاغراض اخر احدها لترقيق الغذاء فان الغذاء يغلب عليه الجوهر الارضي
كما يغلب على الاعضاء لكون شبهها بالمغتذي وليس يمكن ان تصل تلك الجواهر الارضية الى
جميع الاعضاء الا بعد ترقيقها وهو انما يكون على وجهين احدهما الذي يذوب ويحلل
ماء كما في جوارح الطير وهذا انما يكون بحرارة قوية جدا وذلك يوجب ان يكون المزاج
خارجا عن الاعتدال اللائق للانسان وثانيهما ان يمتزج بها ما يرققها بعد ما فرقها
وثانيها طبخه لترطيب الغذاء وتهيئته لان يتصرف فيه القوة الهاضمة وذلك انما يمكن
بترقيقه اذ بعد ذلك يسهل انفعاله وثالثها انه لا يحترق الغذاء في المعدة عند نوبة الحرارة
الهاضمة كما يحترق الشيء اليابس في القدر بدون الماء ورابعها بدرقته لزيد رقة الماء الغذاء
بسبب ترقيقه له لينفذ في المجاري الضيقة واذا انفذها الى الاعضاء ينحل شيء منه
ذلك الماء بالعرق والبخار ويرجع شيء منه الى الكبد ويندفع بالبول وخامسها
انه يختلط بالفضول فيرققها ويسهل خروجها بالبول والعرق ونحو ذلك وسادسها
انه يسكن برده احتداد الحرارة ولهيبها وسابعها انه يرطب الاعضاء وثامنها
الحركة والسكون البدنيان الحركة خروج المادة من القوة الى الفعل والسكون بقاء
المادة على القوة او على الفعل والمراد بالحركة هاهنا حركة كل البدن من محل مكانه
او حركة اجزائه في اجزاء المكان وبالسكون سكون الكل عن الكل والاجزاء في مكانه
ويضطر الى الحركة لان الحرارة الغريزية لما ينفذ في جميع ما يرد على البدن يعرض لها
الكلال والعجز فيحلل فضلاته فان حصلت على ممر الايام غمرت الحرارة واطفاها
فلذلك احتيج الى حرارة لحللها وينعش الحرارة الغريزية ويكون قوتها وضعفها وقلتها
وكثرتها بالاعتبار وهي الحرارة الحادثة من الحركة فان الحركة من شانها التسخين
وقال ابنه ابي صادق لا دفع بالناس عن الحركة لانه خلق بالطبع متحركا وليس له ان
يعطل نفسه مما خلق له ويضطر الى السكون لاراحة البدن عن تعب الحركة
فانها لو دامت الحركة لتحللت الرطوبة وضعفت الحرارة ومن عجب حكم الله تعالى انه

جعل لكل

جعل لكل واحد من الاسباب الضرورية محركا يقتضيه كالجوع فانه يقتضي الاكل والعطش فانه يقتضي الشرب
والكلال فانه يقتضي النوم وكون الانسان صناع المأكل والمشرب والملبس والمسكن فانه يقتضي الحركة و
لو لا ذلك لتولى عنها احيانا التثاقل والكسل حتى يختل امر البدن ويهلك كما يتوانى في العلاج حرزويه
المرض الى الهلاك ويختلف الحركة بالشدة اي القوة والضعف فيختلف فعلها بحسب ذلك لان فعل القوي
اشد من الضعيف والكثرة والقلة فيختلف فعلهما بحسب ذلك ايضا لان فعل الكثير لا يكون مثل القليل
والسرعة وهي ان يكون ما يخالطها من السكون قليلا والبطوء وهو ان يكون ما يخالطها من السكون
كثيرا فيختلف فعلها بحسب ذلك لان السبب المخالط بالضد لا يكون تاثيره كالسبب الصرف ولم
يذكر المعتدل بين هذه الاقسام لظهوره فاذا ركبت هذه كان ستة وعشرين قسما وذكر الحكيم
القسمين المتضادين ليقاس الباقي عليهما فالسريعة القوية القليلة تسخن اكثر مما تحلل اما كثرة التسخين
فلان التسخين يتبع قوة الاحتكاك ولا يحتاج الى زمان طويل واما قلة التحليل فلان التحليل
انما يكون بعد ترقيق المادة وتبخيرها وذلك انما يكون في زمان طويل قال المصنف ولقائل ان
يقول ان التحليل بسبب الحرارة الحاصلة بالتسخين فكلما كان السبب اقوى وجب ان
يكون الانفعال اتم واكثر وجوابه ان الحركة الشديدة وان اوجبت حرارة قوية الا انها لا تصادف
الرطوبة التي للتبخير مستعدة فيقل فعلها فيها ولا كذلك اذا كانت الحركة كثيرة فان الرطوبة تستعد
للتبخير قليلا قليلا والبطيئة الكثيرة الضعيفة بالعكس اي تحلل اكثر مما تسخن اما كثرة التحليل فلطول
زمان التسخين واستعداد المادة للتبخير واما قلة التسخين فلضعف الاحتكاك وافراط الحركة
والسكون يبرد اما افراط الحركة فلانه يحلل الرطوبة الغريزية فيتحلل بتحللها الحرارة الغريزية
واما افراط السكون فلانه يوجب احتباس الرطوبات وهي يوجب انغمار الحرارة الغريزية و
اختناقها فيستولي البرد لذلك ولانه يوجب انطفاء انتعاش الحرارة الغريزية لفقدان السبب
المنعش لها وهو الحركة والسكون اعون على الهضم اي على هضم الغذاء المقارن له لان
لان القوة الهاضمة التي في المعدة انما هي في جرمها فيؤثر في ما غاص فيه اجزاء الغذاء اولا
ثم يتجاوز منه الى ما يجاوره الى ان يعم الجميع وعند الحركة يتخضخض الغذاء في المعدة ولا يدوم
ما غاص جرم المعدة من الغذاء بجرم المعدة بل يتبدل الاجزاء فيقل الهضم واما الحركة فمعه

حركت سخت تن را و نقصه آبدرون سكند

احتكاك اعضاء با بدن يكديگر را

عن تناوله ثم يقوى الهضم باستخانها الاعضاء التي يليها هضمه وانعاشها الحرارة الغريزية وتحليلها
الفضول ولان الروح الحامل للقوى للطافته يتحلل بالحركة كثيرا فيضعف القوى وفي حالة
السكون يجتمع ويكثر فيقوى القوى والحركة اعون على الانحدار لانها تزعزع الغذاء والفضول
فيزلقها الى اسفل ورابعها الحركة والسكون النفسانيان اي الصادران عن
النفس لان النفس لا حركة لها ولا سكون ويضطر الى الحركة النفسانية في الامور المعيشية
الضرورية كان ما يتوقف وجود تلك الحركة عليه من العوارض النفسانية المستلزمة لحركة
مثل الشهوة والغضب ايضا ضروريا ويضطر الى السكون النفساني لان الروح لطيف
حار سهل التحلل فلو استمرت حركته تحلل بالكلية فاحتيج الى سكون ليتوفر فيه ويجتمع ثم يتحلل
بالحركة وسبب حركته ان النفس يعرض لها الانفعال من ملائم او مناف او مما اجتمع فيه الامران
لما يعرض لها الانفعال ادراك لحصول الكمال الخاص للقوة المدركة والادراك بالمنافي من
حيث هو مناف وادراك انفعال فان كان ما ينفعل عنه ملائما كالشيء المغضب يتحرك نحوه
لتقاومه وانه لم يمكن لها المقاومة كالشيء المفزع هربت عنه الى خلاف جهته للتخلص عنه وان كان مما
اجتمع فيه الامران كالشيء المخجل تحركت تارة اليه وتارة عنه والحركة النفسانية لانها حركة الروح
لان القوى صور الارواح او كيفيتها ولا يمكن تحركها الا مع حركة الارواح وكذلك السكون النفسي
يلزمه سكون الروح والمراد بالروح ههنا الروح القلبي لانه هو الذي يتحرك عند الاحداث
النفسانية ولذلك يضيفون هذه الحركات الى القوة الحيوانية ولانه كان مبدؤها في القوة
النفسانية وسبب ذلك ان النفس يعرض لها من هذه العوارض التي ترد عليها اما انفعال عنها
او ميل الى ما اليها والنفس يسكن في القلب فمن عرض لها انفعال يتقبض القلب لتباعد عن الشيء
المنافي ومن عرض لها انفعال ~~ينبسط~~ القلب ليتصل بذلك الملائم والقلب معدن القوى الحيوانية
والحار الغريزي ويتبعها الروح في ذلك لانه حاملها والروح يستصحب الدم لانه لطيف سيال
التحلل لا يتحرك الى جهة الا اذا استصحبه مادته ويستمد لا عما يتحلل منه بالحركة وهو الدم
اللطيف الصافي الشبيه بالجوهر وهو ايضا حامل للحار الغريزي وهذه الحركة تكون اما الى خارج
دفعة لانه كان الملائم قويا او قوة المقاومة على المنافي قوية لان القوة الملائم يوجب انه يكون

تلك الحركة

تلك الحركة قوية دفعة كما عند الفرح المفرط وكذا قوة المقاومة كما عند الغضب المفرط او قليلا قليلا
انه لم يكن الملائم قويا كما عند الفرح الغير المفرط او الى داخل دفعة لانه كان المنافي قويا فيهرب منه
لليأس عن المقاومة كما عند الفزع الشديد او الى داخل قليلا قليلا لضعف المؤذي او لعدم القدرة
على الدفع كما عند الغم فان المؤذي فيه قد وقع وليس فيه خوف من حصول شيء آخر بعده ولم
يتوقع مقاومته او الى داخل وخارج لاجتماع الموجبين كما عند الخجل فانه كالمركب من فزع
وفرح فيتحرك الروح بسبب الامر المخجل وكراهته الى الباطن دفعة ثم يتحرك الى الخارج
سريعا لتحقير العقل ذلك الامر المخجل وتصغيره وتشجيعه النفس وبسرعة خروجه لا يظهر
اثر الانقباض في الوجه ظهور اكثر لقصر زمانه واما في الفزع الصرف فان العقل لا يشجع
النفس ولذلك لا يزال يتحرك الروح فيه الى الباطن وتدوم تلك الحركة سخونة ما تحركت
الروح اليه لان الروح لكونها جسما حارا لطيفا سهل التحلل لا سيما الطبيعية يتحرك بها الى
جهة الا اذا كان معها ما يمدها ليتدارك ما يتحلل منها وهو الدم كما ذكر وهو حار بذاته و
حامل للحار الغريزي فاذا اجتمع مع الروح في موضع يسخن ذلك الموضع بالضرورة ويلزمه
برودة ما تحركت الروح عنه لنقصان الدم والروح الحار الغريزي عنه والمفرط فيه ذلك
من جهة حركة الروح سواء كان الى الخارج او الداخل قاتل اما الحركة الى الخارج فلان اكثر
الروح اذا تحركت الى الخارج لا يبقى منها في الباطن الا القدر اليسير ويسع قلتها يتحلل
لمبادي الحرارة الحاصلة في الباطن فيضعف قوتها فيه فلا يبقى بتدبير الباطن فيبرد الباطن و
يتحلل ما تحرك منها الى الخارج لاحتداد المزاج فيبرد الظاهر ايضا لعدم وصول المدد اليه
ويحدث الغشي او الموت كما في الفرح المفرط والغضب المفرط لكن الموت في الفرح المفرط
اكثر لان حركة الروح في الغضب لا تكون الا مع غليان دم القلب وحصول القوة
لطلب الانتقام فان طلب الانتقام لا يمكن انه يكون مع ضعف القوة وذلك مما يبعد انه
يتبرد معه الباطن بردا يوجب الغشي فضلا عن الموت قال ابن ابي صادق انه الغضب
تهيج فيه الحرارة الى خارج مع ثوران وقوة التهاب فلا يكاد يتحلل منها ومن الروح جزء الا

وبالجملة مثله أو أمثاله والفرح يهيجهما مع استرخاء والتحلل فيتحلل ما في سطح البدن من الروح
أو الأخلاط والغم يلبط ما في القلب فلا يكاد التحلل ما يخرج من المعنى وإنما لذلك من أفرط
نعمة انحلت القوة والموت وأما الحركة إلى الداخل فلأن الروح إذا تحركت مع الدم إلى الباطن
اختنق من شدة الانحصار والاجتماع فينطفئ ويبرد الباطن ويبرد الظاهر أيضا لتوجههما
مع الحرارة نحو الباطن وإفراط السكون أيضا مبرد لأن الحركة هي موجبة للسخونة مبلدة
للذهن لأن الذكاء وجودة الفهم إنما يكون للطافة الروح وحرارته فإن الروح إذا كان
غليظا لم يطاوع في الحركات مطاوعة تامة وكذلك إذا كان باردا وكل من اللطافة والحرارة
إنما يحدث بالحركة لأنها تحلل الفضول وتشعل الحرارة الغريزية وتنعشها فتقوى
الروح وتسخنه وإذا تلطف وسخن سهل عليه استعراض الصور والمعاني وأخذ المقصود منها
وتركيبها وتفصيلها والسكون يفعل أضداد ذلك ولذلك صاحب الدم الغليظ
وصاحب الدم الرقيق ذكروا فهم وخاصيتها النوم واليقظة ويضطر إلى اليقظة لأن الأفعال
التي تصدر عن الحيوان من الإحساس والحركات الإرادية إنما تتم عندها وإلى النوم لأن الروح
جوهر لطيف بخاري سهل التحلل فلو استمرت اليقظة لتحلل وفني لأن ما فيها لها حركات و
الحركة محللة ومع هذا لا يمكن استخلاف بدل المتحلل منه فيها ولأن اشتغال النفس في اليقظة
بالأفعال الحيوانية مما يمنعها من تكميل هضم الغذاء لأن النفس إذا انصرفت إلى التصرف
في شيء قصر تصرفها في غيره والهضم ضروري في الحياة فلا بد أن تنصرف إلى ذلك في وقت
وتتعطل عنه أفعال الحواس لو انصرفت إلى الأمرين معا لم تتم تصرفها في كل منهما تاما
كاملا فاحتيج إلى النوم لتجمع فيه الروح والقوى في الباطن ويكمل الهضم والنوم بالسكون
أشبه فمن حيث إنه الروح والبدن في النوم ساكنان والبدن في السكون ساكن
ومن حيث إنه السكون يرطب البدن لقلة التحلل كذلك النوم أيضا لأن البدن يغتذي فيه
أكثر وأجود لأن التحلل يقل فيه ومن حيث إن السكون يزيل الإعياء الحادث من الحركة كذلك
النوم أيضا يزيل الإعياء الحادث من اليقظة ومن حيث إنه يهضم الغذاء وينضج المواد يكون في السكون
أقوى كذلك في النوم ومن حيث إن السكون يهيئ المواد كذلك النوم واليقظة بالحركة أشبه فمن حيث

إنه الحركة تسخن لذلك اليقظة لا لأجل الحركة بل لانبعاث الروح والحرارة الغريزية وحركتهما إلى الخارج
ومن حيث إنه الحركة يجفف بالتحليل كذلك اليقظة بواسطة قلة الغذاء فيهما بالنسبة إلى النوم ومن حيث
إنه اليقظة للروح كالحركة للبدن ولشبههما بالحركة والسكون ذكرهما بعدهما والنوم بغور
الروح فيه إلى داخل ولذلك يتعطل الحواس الظاهرة والقوى المحركة عن أفعالها فيبرد الظاهر لأن
الحرارة الغريزية والدم يتبعان الروح في الغور وكذلك يحتاج النائم إلى دثار أكثر مما في اليقظة
بالنسبة إلى ذلك النائم يتأثر البدن لذلك من البرد الخارج وإفراط النوم يرطب بإفراط لقلة التحلل
ولاحتباس المواد التي يحللها اليقظة ولكثرة اغتذاء الأعضاء بالغذاء لجودة الهضم فيبرد لأن
الرطوبة المفرطة تغمر الحرارة الغريزية وتطفئها وإذا وجد النوم خلاء في البدن من مادة مستعدة
لأن يصير دما ومادة حادة مرارية تبرد بالحلال الروح لأن الحرارة إذا انعكست إلى الباطن
واجتمعت فيه ولم توجد مادة تفعل فيها فعلت في الروح والرطوبات الأصلية وحللتها و
بتحللها تتحلل الحرارة الغريزية ويحصل البرد لكن هذا إنما يكون إذا طال زمان النوم لأن
هذا التبريد إنما يكون بفرط التحليل وفرط التحليل إنما يكون في زمان طويل وإن وجد
النوم خلطا أو غذاء مستعدا للهضم وهو الغذاء الذي صار كيلوسا لأن الغذاء قبل
ذلك وإنه كان قابلا للهضم لكنه غير مستعد له هضمه بسرعة وسهولة بخلاف اليقظة
لأن الهضم فيه يقوى بسبب اجتماع الحرارة في الباطن وبه آلة تجمع القوى في تصرفها
سيما القوى الطبيعية لأن تصرفها في إحالة الغذاء وطبخه ودفع فضلاته إنما هو بالحرارة
غريزية ولأن النفس فيه يكون خالية عن الأفعال الحسية والحركية فتكون في تكميل
الهضم أقوى كما ذكر ولأن المؤثر والمتأثر إذا كانا ساكنين كان التأثر أقوى وفي حالة
النوم كذلك فإن القوى والأخلاط فيه ساكنة سخن البدن لأنه إذا انهضم أحاله إلى
الدم والدم حار ويتولد منه روح كثير وهو أيضا حار ولئن وجد النوم خلطا أو غذاء
عاصيا على الهضم واستحالته إلى الدموية أما الخلط فكالبلغم الكثير الجاحد وأما الغذاء
فكالذي يكون كثير المقدار مثلا نشره في البدن لأن الحرارة إذا اختنقت في الباطن
أذابت ذلك العاصي وغمرها فسال وانتشر في البدن غير منهضم فبرد الحاجة وأما
لو كان عصيانه لا لما ذكر بل لكونه خلطا مجاوزا للهضم كالأخلاط المرارية أو

او كان ارضيا غير مستعد للاذابة والتحليل كالسوداء المحترقة والبلغم الجصي وغذاء شديد الغلظ
والكثافة لم يلزم منه تبرد والسهر المفرط يضعف الدماغ ويسيء الهضم بتحليل القوة بكثرة افعالها
في الاحساس بالحواس الظاهرة والباطنة وفي الحركات الارادية لما يتحلل الارواح الحاملة
للقوى وعند تحلل الحامل يقل المحمول ويضعف الدماغ لانه مبدء تلك الافعال ولما يعرض مزاجه
الى ضرب من اليبوسة لكثرة تحلل الرطوبات ويضعف الهضم لذلك لان تقوية القوى
الطبيعية في النوم ابلغ منه في غيره ولان الحرارة تنتشر عند السهر ولان الطبيعة تشتغل
بالافعال الحسية والحركة فيه وهذا مما يشغلها عن تكميل الهضم والجوع لتحلل المادة التي
شانها ان تصرف الى تغذية البدن وبانه يضعف الهضم فلا يتولد عند ذلك الدم الجيد
ولم تأخذ الاعضاء منه حاجتها فتجوع والنوم النهاري ردي لان الروح جوهر نوراني شبيه
بالاجرام السماوية فينتعش لذلك اذا ابصر النور ويميل اليه بالطبع ولئن غضت (?) عن
في النهار يميل الى الظاهر بسبب الضوء ولا يجتمع في الباطن فلا يحصل من النوم فوائد المنافع
المترتبة عليه ولان التجلب الذي يكون باليقظة فهو يفسد اللون لكثرة ما يحتبس فيه من الفضول
لعدم التحلل واختلاطها مع الدم ولكون الدم والروح بالنوم في الباطن ولبطء الدم
لفقدانه الحركة الملطفة التي يكون الى خارج عن الانقباض تبعا لحركة الروح التي تكون
في اليقظة فيفقد اللون الاشراق الذي يكون عند رقة الدم وصفاءه وينضر الطحال
لتغليظه الاخلاط ومن شان الطحال انه يجذب اليه الاخلاط الغليظة فيكثر فيه تلك
ويبخر الفم لفساد الغذاء في المعدة لضعف الهضم لعدم احتياج القوى بتمامها الى [illegible]
وكثرة احتياج الفضول فيها لعدم التحلل فيتغير ويفسد ويتصاعد منها ابخرة فاسدة
الى الفم ويرخي القوى النفسانية كلها الاحتباس الفضلات وابتلال الاعصاب و
الدماغ واسترخائها فيتبلد الذهن بتكدر الروح وغلظه بكثرة الرطوبات وكثرة ما يختلط
به من الابخرة الغليظة التي كانت تتحلل في اليقظة واذا اعتيد نوم النهار فلا يجوز
تركه الا بتدريج اما الترك فلما فيه من المفاسد المذكورة واما التدريج فيه فلان
الطبيعة اذا اعتادت النوم بالنهار صارت تستعمل بدنه النهار على هضم الغذاء

ولنضج الغذا

النهارية المناصة (?)

خلاف (?)

١٥٢

ونضج المواد فاذا ترك دفعة بقي الغذاء فجا وكذلك المواد وعرضت عنها المتولدة المضار اللازمة لعدم
الهضم والنضج والتحلل وهو عدم الاستواء بين النوم والسهر رديء لانه يحير الطبيعة لانها
اذا توجهت الى الباطن في النوم واشتغلت بالهضم والنضج انزعجت باليقظة فتوجهت الى
الظاهر واعرضت عنهما واشتغلت بدفع الفضلات وتسييلها ودفعها بالتحليل فاذا تم تعلقها
النوم منه فيتحير بين ذلك ولا يتأتى منها منافع النوم ولا منافع اليقظة وساوتهما الا
ستفراغ والاحتباس ويضطر الى الاستفراغ لان بقاء البدن بدون الغذاء محال لانه
ليس يوجد غذاء يستحيل بالجملة الى مشابهة جوهر الاعضاء بل لا بد ان يبقى منه عند كل هضم
فضلة وتلك الفضولة لو بقيت في البدن ولم يستفرغ افسدته واخرت ما يصل اليه الغذاء
الجديد فيجب ان يستفرغ ويخرج عن البدن والى الاحتباس لان البدن دائم التحلل فيحتاج
دائما الى بدل ما يتحلل عنه ولا يمكن استعمال الغذاء دائما فيستمر اما يحتاج بالضرورة الى ان
يحتبس الغذاء عند الاعضاء الى ان يرد الغذاء الجديد ولو امكن استعمال الغذاء دائما لم
يستغن عن هذا الاحتباس والادخار لان الغذاء ليس يشبهها الاعضاء فاحتيج في استحالته
الى مشابهتها الى زمان طويل حتى يتم انضاجه ويتهيا استحالته الى جوهرها فاحتيج لذلك
الى الاحتباس في ذلك الزمان لبعض الابد ولئن يكون عند الاعضاء ما عدوه (?) فلذلك
احتيج الى العروق لتخزن فيها الاخلاط وينفذ فيها الى جميع الاعضاء والمعتدل منهما وهو
ولئن يستفرغ ما يجب استفراغه وهو الفضول التي يستغنى عنها ولئن يحتبس ما يجب احتباسه
هو القدر الذي يحتاج اليه البدن في الاغتذاء حافظ للصحة لان في احتباس ما يجب استفراغه
وفي استفراغ ما يجب احتباسه مضارا على ما سيجيء وافراط الاستفراغ يجفف البدن لان
الاخلاط اجسام رطبة واستفراغ الرطوبة بافراط يجفف جوهر الاعضاء لا محالة ويبرده
لاستفراغ المادة التي يتغذى منها الحار الغريزي وعند استفراغها يضعف الحرارة ويحصل البرد
وانما شرط الافراط اذ عند استفراغ البلغم بغير افراط لا يلزم برد جوهر الاعضاء وكذلك
عند استفراغ السوداء بغير افراط لا يلزم يبسه الا انه يكون المستفرغ باردا يابسا كالسوداء
ولم يفرط الاستفراغ فيسخن استفراغه ويرطب بالعرض اذ عند انعدام الضد يستولي الضد

الدخر واما اذا افرط الاستفراغ فنی شیئ کان جفف وبرد وافراط الاحتباس بالرنه السدد لان الفضله اذا احتبست احتبس شیئ منها فی المجاری وسنع نفوذ غیرها فیها والعفونه لان الاحتباس یوجب کثره الرطوبه وکثرتها تغمر الحراره الغریزیه وتخنقها فتضعف فتقصر عن او یستولی الحار الغریب عند ذلک علی الرطوبه ویعفنها ولیطف عند الاحتباس بسد المسام ویقل وصول النسیم البارد الی الروح القلبی فیختنق الحار الغریزی ویضعف لان بقاء هذا الحار علی ما ما یتبین فی تصرحا انه انما هو بوصول هذا النسیم الیه علی ما دل علیه الاستفراغ وح یستولی الغریب ویحدث العفونه لان الغریزی اشد الاشیاء مقاومة له وسقوط الشهوه ای الشهوه الطبیعیه وهی تقاضی الاعضاء وجذبها فی المعده لان الطبیعه عند احتباس الفضول وامتلاء البدن منها یکون همها بالدفع لا بالجذب فلا یتقاضی الامتصاص الی المعده ویثقل البدن لوجود المواد الکثیره فیه ولانها تغمر الحراره الغریزیه فیضعف الغریزی عن حمل البدن ویستبقله اما الاسباب الغیر الضروریه ولا المضاده للطبیعه فکا الادهان فی الترید والنمرخ فیه فانه ینشف الرطوبه الغریزیه فی نواحی الجلد اکثر لانها الملاصقه للمفاصل لکن الادهان اقوی فی ذلک من التمرخ لان فی الادهان یکون الکفا للاقیا بجمیع الجلد بدله ویقع الاستسقاء والذهب لتشفه الرطوبات الغریبه فی الجلد ولکن ذلک بالحقیقه داخل فی الاستفراغ لکنه لما کان غیر معتاد جعل فی الاسباب الغیر الضروریه وکذلک لیس کالادهان فی انه فی الاسباب الغیر الضروریه والغیر المضاده الادهان بالزیت والادهان المحلله مثل دهن النفط والبان فانه ینفع التشنج واوجاع المفاصل البلغمیه بالتلیین والتحلیل وفی ذلک ای فی الاسباب الغیر الضروریه والغیر المضاده رش الماء البارد علی الوجه فانه ینعش الحراره الغریزیه لانه یؤدی الی جوهر فینتبه الحراره الغریزیه ویحرکها الی خارج ویسد المسام ویسکن الحراره الموجبة لتحللها ویقویها لانه یعدلها ویجمعها فی اقطار البدن لدفع الموذی وینفع الغشی الحادث عن الکرب الجائر ونحوه کالحادث عن الحمیات الحادة لان الحراره الغریزیه عند الکرب الجائر والحمیات الحادة لم تجد منسخة للقلب محللة للروح والمسام منفتحة فاذا اورد علیها الماء

وبهر الحراره الغریزیه

فقط بحنفیه برات

البارد

البارد سکن لهیبها الموجب لتحلیل الروح والغشی والرش فی التنبیه اقوی لقوة تحریکه ایاه ویبدله لکثر ساعة وعند القدماء لم رش الوجه بالماء البارد ینفع الغشی لانه ینبه علی استنشاق الهواء دفعه واذا استنشق الهواء دفعة امد الروح الحیوانی فکثر وقوی لان تولد الروح عندهم من الهواء وانما اختص الوجه بالرش دون الصدر وهو اقرب الی القلب لان الحواس فی الوجه اکثر فیکون احساسه باذی الماء اکثر ولانه اقرب الی الدماغ ولان الفم والانف منه ومنهما یدخل الهواء المستنشق الی القلب فیستفید برودة الماء عند الاستنشاق ویوصلها الی القلب واما الاسباب الغیر الضروریه المضاده للمجری الطبیعی فکالغرق وقطع السیف وحرق النار واستعمال السموم فانها المضادتها للطبیعه توجب الهلاک والمرض ولقلة اعتبارها بالنسبة الی الاسباب المذکورة للعوارض البدنیه المزاجیه والترکیبیه والتفرقیه لان فی تفصیل هذه الاسباب الجزئیة زیادة فائدة وتسهیلا للطریق علی المتعلم فانها محصورة فی الاقسام الثلثة ای الاسباب الکلیه وهی الاسباب الضروریه التی لیست ضروریه ولا ضارة والتی لیست ضروریه وکانت ضارة لکن استخراجها منها لیس بسهولة وقدم العوارض المزاجیه لان موضوعها مفرد والمفرد مقدم علی المرکب وقدم الحراره لانها انسب الی الصحة ولانها اقوی الفاعلین المستحبات الحرکة الغیر المفرطة فی القلة والضعف فی الکثرة والقوة لان المفرط فی الاول لیس یحصل منه تسخین یعتد به والمفرط فی الاخیر بیرد لفرط التحلیل واما المعتدلة منها فانها تسخن لانها تبرز الحراره الکامنة الموجودة بالقوة الی الفعل عند القائلین بالکمون ولانها تلطف المادة وترققها وسترقت المادة وهی حارة الفعل احتدت وقوی فعل الحراره فیها عند القائلین بالاستحالة وعند المحققین انها تسخن لان من شانها التسخین والمراد بالحرکة ههنا الحرکة البدنیة التی یکون لجملة البدن او لجملة عضو خاص فان عبرته فی اصناف الحرکات لها اسماء ویخصها اسم الحرکة التی لا یکون لجملة العضو بل لاجزائه بان یقرب بعض اجزائه الی بعض وهو التکاثف او بان یبعد بعضها عن بعض وهو التخلخل ومثل الحرکة الروحیة ولکن لیس یراد بها الاعم من البدنیة والروحیة وفیه بحث لان الحرکة المعتدلة لا یکون منه

التحلل ص

فمن اسباب المرض الحار الاغذية الحارة ولو بغير المفرطة مما يكون مائلا الى الكثرة والحصوة ميلا قليلا واستعمال المسخنات اغذية والغذاء المسخن هو الغذاء الدوائي وهو يسخن البدن بمعنى انه يزيد في حرارته لما فيه من الاجزاء الدوائية الحارة ويسخنه لبعض معنى انه يحفظ حرارته على حالها لما فيه من الاجزاء الغذائية المولدة للدم النضيج وادوية داخلا فانها تسخن بالكيفية الحارة وصورتها النوعية باقية وخارجا فانها تسخن بما يجذب الدم الى العضو وبما فيه من الكيفية المسخنة بغير افراط في الزيادة والنقصان اما الاول فلانه يبرد بفرط التحليل واما الثاني فلانه لا يحصل منه تاثير يعتد به والغذاء المطلق وهو الذي لا يوصف باحدى الكيفيات والا لكان غذاء ودواء لا غذاء مطلقا ويعتبر فيه الاعتدال من الكيفيات ليبقى المعتدل في المقدار لما يتولد منه دم كامل النضج معتدل المقدار يسخن البدن بمعنى انه يحفظ حرارته على حالها لا بمعنى انه يحدث فيه سخونة زائدة على السخونة الاصلية فانه لا يفيد هذا ولئن كرر استعماله وفيه بحث لان المسخن بهذا المعنى لا يصلح لان يجعل من اسباب سوء المزاج الحار واما الكثير المقدار فانه يبرد باطفاء الحرارة واما القليل المقدار فانه ايضا يبرد بتقليله الدم والعفونة فان العفونة انما تحدث لغلبة الحرارة الغريبة على الرطوبة الغريبة الممتزج وتحريكها حركة غريبة فيفسد الرطوبة فلا يبقى بعده صالحا جامعا لبقاء نوعها وبعد اذا سخنت وتعفنت انفصلت عنها ابخرة حارة حادة تسخن ما يجاورها فكثير الاستعمال والاسباب العفونة كما تتولد عن حرارة غريبة كذلك تتولد منها حرارة غريبة والتكاثف في ظاهر البدن من بارد بالفعل كالهواء البارد او قابض كالمياه الشبية او غير ذلك فيضيق المسام ويسدد ويحتقن الابخرة ويحدث منها السخونة فان البخار مطلقا سواء كان للمحرورين والمبرودين حار يسخن المبرودات كلما يسخن اذا افرط كالحركة وكالغذاء المسخن لما ذكر وكالدواء المسخن واذا استعمل من خارج لانه يجذب المسام ويبدد الحرارة ويجذبها الى ظاهر البدن لمناسبة فتحلل بسهولة كالادهان اذا فتحت زواياه وكالغذاء المفرط في القلة والكثرة وكالتكاثف فانه اذا افرط يبرد بواسطة حصر الحرارة لا بالابخرة المحتبسة واما الادوية المسخنة المستعملة من داخل والعفونة اذا افرطها طفا فلا وجه لتبريدها والتجاوية وهي لئن تنقص الغذاء عن

حالة لا يستحيل

حالة لا يستحيل الى دم لقلة المقتدي والا ايضا يتغير ليحدث الحرج في صلوحه لذلك فهي تبرد بالذات ببرودة جوهر ذلك الغذاء الفج واستعمال المبردات اغذية وادوية داخلا وخارجا فان الغذاء والدواء الباردان الواردان على البدن من داخل اذا خرجت برودتهما من القوة الى الفعل فلا تفعله البرودة الفعلية اما في الدواء البارد فظ واما في الغذاء الدوائي البارد مثل الخس فانه وان استحال الى الدم لكن الدم المتولد منه افرط في البرودة في كيفية بدن الانسان لما بقي ما فيه من الاجزاء الباردة الدوائية على صورتها النوعية كالنورة وكذا الدواء الملاقي للبدن من خارج كالادهان المرطبات استعمال المرطبات اغذية لما يتولد منها دم رطب يرطب البدن بالذات بما هو غذاء وبانه مع ذلك فيه اجزاء دوائية رطبة وادوية من داخل وخارج لانها تزيد في رطوبة البدن والحمام المرطب فانه يفيد نفس الغذاء بلة وزيادة رطوبة لما فيه من الرطوبات الفعلية ولذلك يصير اللبن وارخى مما كان قبله والدعة لما يجتمع في البدن رطوبات كانت تتحلل بالحركة وكثرة الغذاء لما يتولد في البدن منها ابخرة رطبة ولانها توهن القوة الحرارة الغريزية ويعجزها فيتولد في البدن دم رطب بعدوه ولانه لئن كانت الحرارة مع ذلك في البدن قوية تولد دم كثير وهو رطب وان كانت ضعيفة تولد البلغم الكثير وهو ايضا رطب وضد لانها يغمر الحرارة الغريزية فيبرد والابرد مما يلين يجعل البدن ارطب مما ينبغي واحتباس المحللات لزوال السبب المانع للترطيب فيحصل الترطيب واستعمال المجفف لزوال المانع للترطيب المجففات كلما افرط تحليله داخلا كالادوية الحارة القوية التحليل وخارجا كالهواء الحار وحبس الغذاء عن العضو فيعدم عنه بدل ما يتحلل ويجف بالاسباب المحللة الدائمة وذلك بان ينسد على حصر العضو فيشد طريق نفوذ الغذاء اليه او يبرد بافراط فيضعف القوة الجاذبة عن جذب الغذاء اليه ويضعف قوته الهاضمة عن الهضم ايضا لضعف الحرارة الجاذبة والهاضمة ويشتد مجاري الغذاء منه بالقبض والتكثيف الحادث من البرد واستعمال المجففات كالاغذية المجففة اليابسة لانها تجفف ليبس الخلط المتولد منها ولما فيها من القوة الدوائية المجففة بل يحسن اضافة ليبسها وغلظ جوهرها فيقل تغذيتها والادوية المجففة من داخل كالمتنا ولات ومن خارج كالاضمدة وهذه المذكورات اسباب امراض الامزجة المفردة

بعد حصول شروط ثلثة احدها توفير مقدار السبب الفاعل وثانيها طول ملاقاته البدن و
ثالثها استعداد البدن لقبوله ولنمثل تركيبها اي تركيب هذه الاسباب كالحارة منها مع
الرطوبة واليابسة وكذا الباردة منهما معهما انواع اسباب امراض الاعضاء المركبة مقدمة
الشكل لما ذكر اسباب سوء المزاج شرع في ذكر اسباب سوء التركيب وقدم ذكر انواعه لان
امراض الشكل مقدمة على غيرها فقدمنا اسبابها ايضا على غيرها وهي منحصرة في ثلثة اقسام
احدها الذي يكون قبل الولادة وثانيها الذي يكون حال الولادة وثالثها الذي يكون بعد
الولادة قد يكون في اصل الخلقة لخلل في القوة المصورة بان يكون ضعيفة فلا يمكن
لها ان تعطي الاعضاء صورها اللائقة بها او عصيان المادة على تصرف تلك القوة فيها
وذلك اما في جهة كميتها بان يكون كثيرة جدا فلا يقوى القوة على التصرف فيها التمكين
الشكل الموافق لعصيانها عليها او يكون قليلة جدا فلا يتاتى للقوة ان تشكلها بشكل صحيح
تام واما في جهة كيفيتها بان يكون غليظة جدا فلا يطاوع القوة في الامتداد والانبساط
لقبول الشكل المستقيم او يكون رقيقة جدا فلا يستمسك الشكل او في جملة لبني كل جزء
منها لم يستعد لان يصير عضوا كاملا كما ينبغي لضعف في القوة المغيرة الاولى او يكون
عند الانفصال اي انفصال الجنين من الرحم لرداءة هيئة الانفصال بان يخرج الجنين
على ظهره او على رجليه فان الهيئة التي ينبغي ان يخرج عليها الجنين لان يخرج راسه اولا
ووجهه الى السماء ويداه ممدودتان على فخذيه لان الجنين اذا كمل خلقه لم يكفه ما يرد
الى المشيمة من الدم والنسيم فيتحرك الى الخروج وينقلب على راسه في الولادة الطبيعية
ليكون اسهل للانفصال ويعين على ذلك الانقلاب ثقل الاعالي في الجنين و
عظم الراس منه وذلك لان هيئته في الرحم انه جالس على عقبيه وعيناه على ظهر
كفيه وجبهته على ركبتيه وانفه بين ركبتيه ويداه ورجلاه الى صفه باصابعه ووجهه و
وجهه الى ظهر امه فان خرج على غير هذه الحالة الهيئة الطبيعية فقد يتشكل بعض اعضائه
منه بالتعالج والتواء ركبتيه او انخلاع كتفه وربما يهلك في الرحم ويختنق جميعا ومات
او رداءة اخذ القابلة وقت الانفصال بان لا تمسكه على ما ينبغي فيفسد شكل بعض

اعضائه

مشيمة محل الولد

اعضائه لان الاعضاء اللينة سهلة الانعطاف بعد شكلها او في شد يرد عليها او يكون عند التقميط
بان يشد اللف في القماط او يجذب بعض الاعضاء عند ذلك على غير ما ينبغي فيلتوي بعض اعضائه و
يخرج بعض ويتقوس المستقيم ويستقيم المعوج وعلى هذا او سرعة الحركة قبل وقتها بان يبادر الطفل
الى الحركة قبل ان يستحكم صلابة اعضائه فيلتوي بعضها ويفسد شكله او الاسباب بادية كضربة وسقطة
يتكسر منها عظم او ينقطع عصب او يخرج مفصله او الاسباب مرضية كالجذام فانه قد يقطع الانف ويعجز
الوجه ويستدير العين ويشوه البدن زوائد واسباب باقي الامراض التركيبية وهو باقي الا
مراض الخلقة وجميع الامراض العدد والمقدار والوضع الاولى بها ذكرها في الكلام الجزئي بالنسبة الى
الكلام الكلي المذكور في هذا الفن الاول عند ذكر الامراض الجزئية ولم يتبين لي وجه الاولوية
او لا فرق بين امراض الشكل وباقي الامراض التركيبية في بيان الاسباب الجزء الرابع من اجزاء
الجزء النظري في العلامات العلامة ما يستدل به على حالة بدنية اما بواسطة كالعلامات الدالة
على السبب الدال على الحالة مثل العلامات الدالة على الدم الدال على ان الورم فلغموني او بغير واسطة
كالعلامة الدالة على نفس الحالة والعلامة قد تكون دالة على امراض مثل رداوة البدن و
موجبة النبض وضعفه فانها يدل على تقدم المرض وتسمى تذكرة لانه يذكر بما قد مضى فينتفع
الطبيب وحده او قد يستدل بادراكها على فضيلته وتقدمه في صناعته فيدعو ذلك
الى الاعتماد عليه والثقة به فيتمكن بذلك من المعالجة ويكون نفس المريض ملائمة لما يصنعه
في المعالجة لحسن ظنه به دون المريض لان ما يتعلق بالماضي من التدبير يكون قد فات فلم يحصل
منه نفع للمريض لكن قيل من الامور الماضية ما يتغير بحسبها تدبير المريض في الحال الحاضر
فانا اذا علمنا ان البحران الماضي كان كاملا تركنا الاستفراغ في الحال ولئن علمنا انه كان
ناقصا اخرجنا ما بقي من المادة في الحال فيكون المريض ينتفع به ايضا اجيب بان المريض
لا ينتفع به في تدبير ذلك الامر الماضي وانما انتفاعه في تدبير ما هو حاضر فليس ذلك باعتبار
انه يدل على ماض بل باعتبار انه يدل على امر حاضر وهو بقاء المادة في البدن وقد
يكون دالة على امر حاضر مثل حرارة الملمس فانها تدل على الحمى وتسمى دالة لانه لما اختص
كل واحد من الدال على الماضي والمستقبل باسم خاص خص هذا بالاسم العام فينتفع المريض
وحده او قد يحصل بذلك الوقوف على حقيقة مرضه فينتفع بما ينبغي ان يفعل بتدبيره

وانما الحصر لان المريض اذا كان لا بد له عليه ظاهر الغير الطبيب لبعض واما اذا كان خفيا لم يدر
غير الطبيب ولم يخبر به المريض فاذا اخبره الطبيب انتفع به جدا اذ ما يخبر به عن الماضي انما ينفعه
اذا كان المريض في اكرامه وصدقه فيه وما يخبر عن المستقبل انما ينفعه عند زمان حضوره
واما ما يخبر به عن الحاضر فانتفاعه به في الوقت لكن لما كان انتفاعه به قليلا والانتفاع الا
المريض فيما يلزم له يفعد مع الكرام لعبد انتفاعه في جنب انتفاع المريض كانه الا الدال على
امراض قد ينتفع به المريض لبعض لكن لما كان انتفاع الطبيب به الكرام لعبد انتفاع
المريض لصلته وقد يكون دالة على امر مستقبل مثل اختلاج الشفة السفلى فانه يدل
على في سحوث ويسر تقدمه المعرفة وحقائق العلم كانه سابق العلم بذلك الشيء يطرق
الى هذه فينتفعهما الطبيب والمريض واما الطبيب فلما يستدل به على تقدمه في
صناعته اذا وقع ما اخبر بوقوعه واما المريض فلا يحصل به الوقوف على واجب تدبيره
كما اذا علم الطبيب ان الطبيعة تدفع المادة بالقيء فانه لم يدفعها الى جهة اخرى والعلامات
منها ما يدل على الاعضاء في اعتدالها وعدم اعتدالها ومنها ما يدل على التركيب في استوائه وعدم
استوائه وذلك لان الصحة انما تكون باعتدال المزاج واستواء التركيب والمرض مقابل
لها انما يحصل بسوء المزاج ورداءة التركيب فينبغي ان يعرف علامات الصحة لاجل حفظها
وعلامات المرض لازالته وعلامات الاعضاء عشرة والحصر استقرائي وتقديمها على علامات
التركيب لانها للاعضاء المفردة والمفرد مقدم على المركب احدها الملمس وتقديمه على غيره
لانه اظهر فالمساوي المعتدل المزاج اي صحيح المزاج فان مزاجه معتدل بالنسبة اليه معتدل اي
كل بدن وجد لمسه مساويا بالملمس معتدل المزاج فهو مثله في الاعتدال وهذا على وجهين
احدهما ان يكون اللامس عارفا بالملمس المعتدل وانه لم يكن في نفسه معتدلا فان بدن وجد
لمسه مساويا بالملمس المعتدل علم انه مثله في الاعتدال وثانيهما ان يكون اللامس في نفسه
معتدلا فان بدن لم ينفعل عنه اذا لمسه علم انه معتدل لان الشيء لا ينفعل عن شبيهه و
الملمس المخالف له اي للمعتدل في لمسه مخالف للاعتدال خارج عنه في الجملة اي انفعل عنها
اللامس المعتدل او العالم بالاعتدال وينبغي ان لا يعتبر حال الملموس في كل وقت كان واي
بلد كان بالنسبة الى حال المعتدل عند كونه في البلد المعتدل والهواء المعتدل فان

الز

وذلك لا يصح لان الهواء الغير المحيط بالابدان الى طبيعته بل يعتبر حال الملموس في البلد المعتدل
والهواء المعتدل ويقاس الى حال المعتدل اذا كان هو ايضا في بلد معتدل وهواء معتدل
وانما خص البلد المعتدل والهواء المعتدل في المقابلة لان الغير المعتدل يعسر ضبطه فان
موقع كيفية ملمس المعتدل في كل واحد من البلدان والاهوية الخارجة عن الاعتدال يعسر جدا
قال الفاضل العلامة ولما كانت الرطوبة واليبوسة من الكيفيات الانفعالية الغير المحسوسة
لان الاحساس انفعال ولا فعل لهاتين الكيفيتين لم يدل عدم انفعال اللامس المعتدل عن
يبوسة الملموس او رطوبته على اعتدالهما فيه لان الانفعال لا يكون الا عن فاعل ولا فاعل
ههنا فلذلك يستدل عليهما بالاثر بينهما وهو الصلابة واللين بشرط ان لا يكون من الحرارة
والبرودة فان الحرارة تلين بتسييل الرطوبات وتصلب بتجفيفها وافنائها والبرودة تلين
باضعاف الهضم وتكثير الرطوبات الغريبة وتصلب بجماد الرطوبات وتكثيفها واللين
كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ولا يكون الشيء بها قوامه سيلان حتى تنفصل عنه وضعه
ولا بعد كثيرا كالالطف ولا يتفرق بسهولة مثل العجين فقبوله للانغمار بسبب الرطوبة
الغالبة وعدم تفرقه بسهولة لما فيه يبوسة ما والصلابة كيفية مقابلة للين وههنا موضع
تدبر فان الجمهور قد جعلوا الرطوبة واليبوسة من الكيفيات الملموسة وجعلوها من الكيفيات
المحسوسة ويمكن ان يقال ان الجمهور انما جعلوهما من الكيفيات المحسوسة باعتبار ان الرطوبة
تفعل في اليبوسة وبالعكس في الجسم اللامس ينفعل عن الرطوبة والرطب عن اليبوسة فيكونان
محسوستين لكن لما اعتبر في مفهوم الرطوبة سهولة التفرق والوصل وفي مفهوم اليبوسة
عسر التفرق والوصل والرطوبة بهذا المعنى لا توجد في البدن وكذا اليبوسة يستدل عليهما
بالاثر بينهما وهو اللين والصلابة والحق ان الرطوبة واليبوسة من الكيفيات المحسوسة
الملموسة وليست الرطوبة هي سهولة التشكل ولا اليبس هو عسر التشكل بل هما لازمان لهما
يفسران بهما على ضرب من التجوز وثانيها اللحم والسمين والشحم فكثرة ذلك للرطوبة
اما اللحم فلان سببه الغاذي هو متين الدم والدم ارطب الاخلاط واما السمين و
الشحم فلان سببهما الغاذي هو مائية الدم وهو ارطب من متينه وعدمه لليبوسة وكثرة
اللحم للرطوبة والحرارة اما الرطوبة فلما ذكر واما الحرارة فلان سببه الفاعل الحرارة لا

بجليلها وتنحرك في الدم من الرطوبة المائية بعقده وبصلبه ولذلك يكثر في الابدان الحارة
الرطبة ويقل في الباردة اليابسة وكثرة السمين والشحم مع الرطوبة والبرودة اما الرطوبة
فلما ذكر واما البرودة فلان سببهما الفاعلي البرودة لانها تعقد مائية الدم بالجمود ولذلك يكثر
في البدن البارد الرطب ويقلان في الحارة اليابسة وتاليها الشعر وتاليها وكيفية تولده
لسم البخار الدخاني المنفصل من الاخلاط بتاثير الحرارة اذا صادف مسام البدن معتدلة
في السعة والضيق ارتبك فيها وتلبد وتحلل ما فيه من الاجزاء المائية لتركب البخار الدخاني
من الاجزاء المائية والارضية والمائية والنارية الى تصعدها ولم يبق منه المائية الا قدر
به تماسك اجزائه وانعقد لما في الحرارية والحرارة البدن على هيئة المسام وعلى قدر سعتها
لا نزال يستمد ذلك المنعقد متواترا يصل اليه من الابخرة الدخانية ويدافع ما قد انعقد
في الداخل للخارج فيكون من ذلك الشعر وانما يتم تكونه اذا كان الدم كثيرا ومتينا قليل
المائية والمزاج حارا معتدلا في الرطوبة واليبوسة والمسام معتدلة في السعة والضيق
اما كثرة الدم فلكثرة الدخان ولذلك يقل نباته عند قلة الدم ويتساقط الشعر لعدم
المدد كما في الناقهين واما متانته فلتكون ما يندخن عنه غليظا يمكن اتصال بعضه ببعض
ولو كان مائيا كان ما يندخن عنه كثير المائية لا يتصل بعضه ببعض ويتحلل دخانيته لبعض
لقلتها مع البخارية الكثيرة الرطبة ولذلك يقل في الصبيان واما حرارة المزاج فلان الحرارة
هي الفاعلة للتدخين ولذلك يقل في المبرودين واما اعتداله في الرطوبة واليبوسة فلان
الرطب يحصل منه التطبق في المسام بعد خروج البخار منها كالنشاء اذا طبخ بالماء واقع فان
البخار اذا خرق موضعا وخرج منه عاد الشيء بعد خروجه الى الحالة الاولى فلم يتصل ما يخرج
بعده من البخار الى ما خرج اولا واليابس يحصل منه لقالب الثقب مفتوحا فيتبدد البخار
ولا يجتمع واما اعتدال المسام فلانها لو كانت واسعة لتحلل منها البخار الدخاني ولم يتمسك
بعضه على بعض ولم يتلبد والبخار ولو كانت ضيقة ولم ينفذ فيها ما يصلح لتكون الشعر
وكثرته وغلظته وجعودته وسواده للحرارة واليبوسة في الابدان المعتدلة اما الكثرة و
الغلظة فلكثرة المادة الدخانية لوجود الفاعل لها وهي الحرارة ولكثرة المادة بسبب
غلبة الارضية لاجل اليبوسة واما الجعودة فلان من الكيفيتين اذا اسفرلنا على

البخار

البخار جففناه وقربناه الى الطبيعة الارضية واذا كثرة الارضية وتراكم بعضها على بعض
حدثت الجعودة كالاشجار اليابسة مثل شجر البلوط والسفرجل فانها تكون ملتوية كثيرا
العقد واما السواد فلان يكون الشعر من البخار دخاني انحل ما فيه من البخار والمنعقدات
الدخانية الصرفة والدخان اسود واذا انعقد وتراكم ازداد سواده لا محالة لكن الحرارة
المتولدة للدخان كلما كانت اقوى كان الدخان اشد سوادا واذا لم يكن قوية جدا لا بد
وان يبقى فيه من لون الجسم المندخن بقية يغير لون الدخان وكلما كان الجسم المندخن
اشد مائية كان الدخان اشد سوادا واذا كان الدخان شديد السواد كان الشعر المتولد
منه كذلك واضداد ذلك وهي القلة والرقة والسبوطة وعدم السواد وهو الحمرة والشقرة
وهما لونان متوسطان حادثان من مخالطة البياض الحمرة لكن الاحمر اميل الى السواد و
الاشقر الى البياض والبياض للبرودة والرطوبة في الابدان المعتدلة اما القلة و
الرقة فلان الحرارة المدخنة لما كانت قليلة وكذا الاجزاء الارضية اليابسة كان
الشعر غليظا كثيرا واما السبوطة فلانها انما يحدث عن كثرة المائية ولذلك يكون الاشجار
المائية في اراضي الكثيرة المياه سبطة واما الحمرة فلانها انما يكون لضعف الحرارة المدخنة
لانها لو كانت قوية لسودت الدخان لشدة الاحراق ولكون الدم المندخن كثير المائية
فيكون الدخان المتصاعد عنه كثير البخار وكون الحرارة قاصرة عن تحليل ما فيه من البخار
بالكلية والبخار اذا كثف وجمد كان لونه ابيض كالثلج وكان لون الدخان اسود فتركب
منهما الحمرة ولكون البلغم غالبا فيبقى لونه بقية لونه في المتولد منه فتركب منه من لون
البخار الحمرة وعلى التقادير يكون الحمرة من البرد والرطوبة وكذلك الشقرة واما
الابيض فلانه يكون بسبب فرط الرطوبة والبرودة اذ عند ذلك يغلب البخارات
المائية على الدخانية لضعف الحرارة عن تحليلها والجمد تلك الابخرة عند ظاهر البدن
بالبرد فيصير ابيض كالبياض الذي يعرض للجمد والجلد فانه عضو عصباني ابيض اللون
كالاعضاء الاصلية الاخر وعليه البلغم لان البلغم ابيض ما دام غالب ظهر لونه في
الجلد والحق بينه وبين الفصل الاول انه هذا يكون مع تزهد ولين في الجلد و
تراوة فيه وشدة ظهور برد في الملمس والحمرة للحرارة لانها ترقق الدم وتلطفه و
لسم كان قليلا والحركة الى خارج والبرد يجعله غائرا في العمق وعليه الدم لان الجلد

ابيض وظهور الحمرة فيه انما يكون لصابغ احمر يبلغ البدن ما هو كذلك غير الدم وهو لو كان قليلا
لم يحدث منه الحمرة في الظاهر الا اذا كانت معه حرارة زائدة على الاعتدال وتركيبهما اي تركيب
البياض والحمرة بان يكون اللون ابيض مشوبا بالحمرة للاعتدال لانه يدل على اعتدال الدم الذي انما
يحصل من اعتدال النضج واجتماع لونه مع اللون الطبيعي الذي للجلد والصفرة للحرارة لان الحرارة تميل
وتميل المواد الى طبيعة الصفراء وغلبة الصفراء اذ عند غلبتها يظهر لونها في الجلد ولقلة الدم وان
لم يوجد الصفراء كما في الناقهين لان الصابغ للحرارة اذا قل حدثت منه الصفرة ولذلك يصفر
الشراب الاحمر اذا مزج بالماء والفرق بينهما انه ما كان من غلبة الصفراء يكون الصفرة فيه
مع اشراق ومع علامات الحرارة وما كان من قلة الدم لا يكون كذلك والكمد وهو ما يكون
له سواد غير مشرق لافراط البرد وبقلة الدم لذلك لانه انما يكون بكثرة الحرارة وتجمد ولذلك
تقلص واذا جدا ازداد قلة ويميل الى السواد لبعض بسبب الجمود والكثافة المستلزمة لعدم
الاشراق والصفاء فيحدث الكدورة وتغير اللون الى السواد والسوداء غير المحترقة لان
المحترقة يكون معها اشراق وخامسها هيئة الاعضاء فسعة الصدر والعروق وظهورها
وعظم النبض في الاطراف وظهور المفاصل للحرارة اما سعة الصدر فلان الحرارة الة للطبيعة
في جميع افعالها فاذا كانت قوية فعلت الطبيعة افعالها على ما ينبغي من تعظيم الاعضاء وتوسيع
التجاويف سيما الصدر فانه اقرب الى القلب ومن توسيع المجاري وغير ذلك ولان الحرارة
لقوة جذبها تجذب الى الاعضاء مقدارا متوافرا من الغذاء فيحدث فيها زيادة العظم والسعة
ولان عند حرارة المزاج يكثر الارواح ويحتاج الى مكان اوسع لئلا يختنق فتوسع الطبيعة
الصدر لذلك ويكون الارواح مع كثرتها حارة ويحتاج الى هواء كثير للترويح وهو يحتاج
الى مكان اوسع واما سعة العروق وظهورها فلما ذكر في سعة الصدر واما عظم النبض فلسعة
تجويف الشريان وشدة الحاجة الى جذب الهواء البارد لغلبة الحرارة وقوة القوة
لقوة الحرارة وجودة الافعال الطبيعية واما عظم الاطراف فلان الحرارة تنشر المواد
وتبسطها مكثرة عند الاطراف واما ظهور المفاصل فلانها تحلل الحركة التي هي معينة في جذب
المادة واضداد ذلك وهي ضيق الصدر والعروق وخفاؤها وصغر النبض وصغر الاطراف

وخفاء

وخفاء المفاصل للبرودة لان البرودة مميتة مخدرة مانعة للطبيعة وقواه ويكسل افعالها و
وسادسها كيفية الانفعال اي الكيفيات الاربع في السرعة والبطوء في سرعة الانفعال
عن كيفية كانت ولين غلبتها لان كل جسم تغلب عليه كيفية ما فهو مستعد لان تشتد تلك
الكيفية فيه وذلك لان كل مادة يستولي عليها كيفية فانها تجعلها مستعدة لقبول الصورة
التي توجب تلك الكيفية فيها فان الحرارة مثلا تجعل عنصر الماء مستعدا لقبول الصورة التي
توجب كيفية الحرارة ويزيل عنه استعداده بالفعل لقبول الصورة التي توجب كيفية البرودة
واذا كان كذلك فالبدن الغالب عليه كيفية ما كان استعداده للاستحالة الى تلك الصورة
المقتضية لتلك الكيفية اتم وكان حصولها فيه اسرع بخلاف الكيفية المضادة لها فان
حصولها فيه يكون اعسر ونقول ان كل كيفية اذا غلبت على عنصر بطل استعداد ذلك
العنصر بالفعل لقبول الكيفية المضادة لتلك الكيفية او لحفظها وذلك علة لاحداث
الاستعداد التام في مثل هذا الحال لقبول الكيفية الاولى ولحفظها فحرارة الحار الخارج يقوي
حرارة الحار الداخلي الغريزي لان الحار الخارج يقوي الحار الداخل لا لانهما متضادان والاستدلال
على هذا بان يورد على بدن واحد تارة حرارة وتارة برودة متساويان في الخروج عن الاعتدال
فايهما كان الانفعال عنه اكثر واسرع كان اغلب ويورد كيفية واحدة على بدنين متساويين
في التخلخل والتكاثف فايهما انفعل عنها اسرع كان تلك الكيفية فيه اغلب من البدن الآخر
واورد الشيخ ههنا اشكالا وهو انه يجب ان يكون الانفعال عن الشبيه اولى وليس كذلك لما
لوحظ نفسانية الآن انما ينفعل عن ضده لا عن شبيهه واجاب بان الشبيه لا ينفعل عن
الشبيه اذا كانا متساويين في الاعتدال والخروج عنه واما اذا كانا مختلفين فالمستحق بالنسبة
الى الاسخن يكون باردا فينفعل عنه من حيث هو بارد لا من حيث هو حار وسابعها الا
فعال الطبيعية التي الصادرة عن الطبيعة سواء كان طبيعية او نفسانية او حيوانية فالكاملة
الصحيحة لكمال الصحة لان المرض يلزمه ضرر الافعال وكمال الصحة انما يكون للاعتدال
في المزاج واستواء التركيب وذكر ههنا اعتدال المزاج دون استواء التركيب لان الغرض
الكلام على المزاج والافعال الناقصة والباطلة للبرد لان البرودة مانعة من جميع الافعال
فان كانت قليلة اوجبت الضعف فيها وان كانت كثيرة اوجبت البطلان وهذا اكثري اذ قد

[illegible]

يوجب يكون النقصان والبطلان في الأفعال من الحرارة إذا بلغت إلى أن تضعف القوة فإن كل
سوء مزاج مضعف للقوة وعند ضعف القوة تختل الأفعال والفرق بين ما يكون من النقصان
والبطلان من الحرارة وبين ما يكون منهما من البرودة أن الكائن من الحرارة يتقدمه ضعف القوة
في حين أنه ينقص الفعل نقصا بيّنا ويخرج البدن عن المجرى الطبيعي لأن الحرارة إنما تمنع عن تمام
الأفعال إذا أفرطت جدا وأضعفت القوى والكائن من البرودة لا بأس به وذلك لأنها مانعة عن
تمام الأفعال قلّت أو كثرت والأفعال المشوّشة للحرارة لأن التشويش حركة غير منتظمة والحركة من الحرارة
وبطؤها أي بطء الأفعال طبيعية كانت أو حيوانية أو نفسانية للبرودة لأن البطء من باب السكون
وكل ما هو من بابه لازم للبرودة وسرعتها للحرارة إذ الحرارة يلزمها كل ما هو من باب الحركات
ثم منها الفضول المندفعة حادة الرائحة قوية الصبغ للحرارة أما حدة الرائحة فلأن الطبيعة
تعجز عن الفضول حيث لا تطمع لها فيها فلا تتصرف فيها الحرارة الغريزية وتستولي الغريبة
عليها وتعفنها وكلما كانت الحرارة الغريبة أقوى واستيلاؤها عليها أشد كانت العفونة و
ظهور الرائحة العفنة الحادة منها أكثر لأنها تصعد الأجزاء اللطيفة منها بالتبخير وتحس
بها ولذلك ترى كثيرا من الأجسام لا يظهر منها رائحة إلا إذا ألقيت على النار أو حركت حتى تسخنت
وأما قوة الصبغ والمراد به الحمرة والصفرة فإنه قد يطلق ويراد به ذلك فلأنه يدل على
غلبة الدم والصفراء والعفونة وضد ذلك وهو عدم الرائحة أو قلتها وعدم الصبغ أو
قلته للبرودة لأنها تجمد وتكثف وتمنع تصعد الأبخرة وتولد منها الدم والصفراء ولا
تحدث العفونة وما شبهها النوم واليقظة فكثرة النوم للبرودة والرطوبة لما يسترخي الأ
عصاب بذلك وينطبق بعض أجزائها على بعض فيشتد سلوك الروح إلى الظاهر فلا علّة له
البروز إليه ولما يغلظ بذلك قوام الروح أيضا فلا ينفذ في فرج الأعصاب إلى الظاهر ولما فيه
ويعسر حركته إليه وكثرة اليقظة للحرارة واليبس لأن ذلك يوجب اشتعال الروح ونارية
وخفته فيشتد حركته إلى الظاهر والمعتدل منها للاعتدال بين تلك الكيفيات وعاشرها
الانفعالات النفسانية فقوتها وسرعتها وكثرتها للحرارة أي لحرارة جميع البدن ولحرارة
العضو الخاص بهذه الانفعالات وهو القلب لكن مزاجه يسري إلى جميع البدن وهذا الحكم إنما يصح

في

في بعض الانفعالات كالغضب مثلا فإن المعدّ له كثرة الدم المعتدل القوام الحار المزاج لأنه يكون
سريع الاشتعال والحركة إلى الخارج وكلما كانت الحرارة أقوى كان الغضب أقوى وأسرع هيجانا
وأكثر وقوعا بخلاف الخوف فإن قوته وسرعته وكثرته لغلبة البرودة لأن المعدّ له دم رقيق بارد
المزاج لأنه يكون بطيء الحركة إلى الخارج قليل الاشتعال وتبلد للبرودة لأنه من قبيل السكون
والسكون من البرد وثباتها مطلقا لليبوسة لأن اليبس حافظ لما ينطبع في يابس المزاج وسرعة
زوالها للرطوبة لأنها تترك ما ينقش بسرعة والجبن وهو ضد الشجاعة ويتبع البرد وضعف القلب
لأن الحرارة وقوة القلب يستلزم حسن الرجاء للخلاص مع استبعاد وقوع المكروه وعدم الخوف
والقحة وهي خلق يجترئ معه الإنسان فوت ويستهين بارتكاب المذمة مثل ارتكاب الظلم و[illegible] ومعاينة
العقاب والطيش وهو حالة يكون الإنسان معها سريع المبادرة والنهوض إلى الحركات
والجرأة وهي الشجاعة وهو حالة يكون بها الإنسان حسن الرجاء للخلاص ويستبعد الوقوع
المكروه كأن المكروه عند الشجاع غير موجود أو لبعد الوقوع والحدة وهي قوة الغضب وكثرة الكلام وسرعته
واتصاله للحرارة أما القحة فلأنها إنما تكون لعدم الاكتراث التابع لقوة القلب اللازمة للحرارة وأما
الطيش فلأنه من قبيل سرعة الحركات وهي من غلبة الحرارة وحدة الروح وأما الجرأة فلأنه تابع لقوة
القلب وحرارته وكذلك الحدة وأما كثرة الكلام وسرعته واتصاله فإنها تدل على الحرارة لأن
الكلام من جملة الأفعال كالطيش لأن الحرارة تحلل الفضول عن الآلات فيوجب خفتها
وهي مع الحرارة توجب سرعة الفعل واتصاله لكنها تدل أولا على حرارة الدماغ لأنها آلة
من الانفعالات النفسانية إلا أنها تدل على حرارة القلب بالواسطة إذ حرارة القلب يستلزم حرارة
جميع البدن وكثرة الحياء وهو ضد الوقاحة والوقار وهو ضد الطيش للبرودة لما ذكر وأما علا
الأمراض المركبة فهي تعرف من تركيب علامات الأمراض المفردة فهذه المذكورات هي علامات الأمراض
الجبلية أي المولدة وأما الأمراض العارضة بعد أن لم يكن وهي الأمراض الغريبة الغير المولدة بأن تكون
بهذه العلامات المذكورة عارضة ولم تكن تلك الأمراض ضارة بالأفعال فإن كان المزاج
العارض مما يدل على الصفراوي الوخز وهو أن يحس كأنه كوخز الإبرة والنخس وهو يحس بحالة
كغرز المسلة والمسلات وذلك للذع الأبخرة الحادة الصفراوية الجلد لأنها لحرارتها ولطافتها
فيها يتحرك إلى الظاهر وقلة الثفل أما الثفل فلأن جميع المواد لا تخلو من ثفل ولأنها تقتصر
على القصور لعدم الانتفاع بها فيستفرغ وأما قلته فلإلطافها وخفتها ودل على الدسومة الثفل

بأن الجميع علامة الحرارة و
اليبوسة أو الرطوبة أو
علامة اليبوسة والبرودة
أو الرطوبة م

الزائد لان الدم اغلظ واكثر مقدارا في البدن ولانه يغمر القوة والحرارة الغريزية فيضعف عن حل البدن ولانه يرطب الاعضاء والارواح والاعصاب فيعسر عليها اقلال البدن وتحريكه والحمرة لما ذكر والتمدد لانه لزيادة مقداره وتخلخله بالغليان لا يتسع في العروق فيتمدد وعند تمدد الجلد وسائر الاعضاء وانتفاخ البدن مليئة بسبب الحرارة الى الخارج فينتفخ الجلد ويربو وتدل على البلغم البياض الزائد على البياض الذي للاعضاء الاصلية لانضمام بياضه الى بياضها وقلة العطش لغلبة البرودة والرطوبة وكثرة الريق لكثرة ما يتصاعد من الرطوبات من البدن الى الفم وكثرة ما يجلب من الدماغ اليه ولان ما يتولد من اللعاب في الفم لا يجذبه المعدة لاستغنائها وكثرة النعاس لما ذكر والثقل الزائد في الامور لنقص الاستبراء على القوة ولا سيما الاعصاب فينقل عليها حمل الاعضاء وتحريكها وتدل على السوداء النحول ليبس البدن بيبس السوداء ورداءة الكثيف وكثرة ارضيتها واما الصفراء فانها ولئن كانت يابسة لكنها قليلة الارضية وسببها حرارة سيالة للرطوبات والسهر لتجفيفها الدماغ وقد علم ان النوم انما يكون برطوبة الدماغ ولما يتصعد منها الى الدماغ ابخرة سوداوية موحشة للروح فيهرب من الداخل الى الخارج وتقل اخذه البلغم والامور لقلة مقدارها ولينسها الاجل كثرة ارضيتها والارض وان كانت ثقيلة لكن البلغم والدم لرطوبتهما يرخيان العضو فيضعف عن اقلالها لما احتبس فيه من المادة المنفعلة ولذلك يكون اثقال السوداء اقل والاحلام جمع حلم بضم وهو ما يراه النائم لبعض مع نوع بدل المادة اذا كانت معها علامات اخر مؤكدة لها فان الاحلام قد يكون للاتصال النفس بعالم المبادي فينطبع فيها من الامور الكلية الحاصلة في تلك المبادي ما يليق بها وتقتبس منها القوة المتخيلة وتلبسها صورة جزئية مناسبة لها ثم ينطبع تلك الصورة في الحس المشترك فتصير مشاهدة وهو يلقيها على الخيال فيحفظها ويتذكر عند اليقظة ثم هذه الصورة التي تلقتها المتخيلة من الامور الكلية عن النفس قد يكون شديدة المناسبة لها فلا يحتاج الى التعبير وقد يكون ضعيفة المناسبة فيحتاج الى التعبير وهذه هي الرؤيا الصادقة وقد يكون للارتسام شيء في الخيال عند اليقظة ارتسم منه في الحس المشترك عند النوم او للارتسام من الحافظة لتحبب امر محبوب او مخوف وغير ذلك فيلبسه المتخيلة صورة ويلقيها على الحس المشترك وهذه هي الرؤيا الكاذبة وقد يكون لتغير المزاج

الروح فيتغير لذلك احوال الصور وهذا التغير قد يكون لسوء مزاج ساذج وقد يكون لسوء مزاج مادي اما الساذج فان كان حارا اشتعل الروح فيلبس المتخيلة صورة الاشياء الحارة التي رآها في اليقظة على تلك الحرارة في النوم فيرى النيران والحريق والشمس والصواعق وان كان باردا وحصل في الروح برد وجمود فيلبس المتخيلة صورة الاشياء الباردة على تلك البرودة في النوم فيرى الثلوج والامطار والجمد والرياح الباردة وعلى هذا واما المادي فان رؤية الحالات الصفر والنيران والشعر يدل على الصفراء لما يشتعل الروح بحرارتها ولما ينفصل عنها البخر متلونة بلون الصفراء والخلط بالروح فيرى في النوم ما يناسبها ورؤية المياه والبرد والثلج لان الرعد في الاكثر انما يكون مع الامطار والبرد يدل على البلغم ورؤية الاشياء السود والادخنة والمخاوف يدل على السوداء لما يكيف الروح بسواد السوداء وتتوحش عن ابخارتها المظلمة السوداوية وقد يدل على ذلك لرجحه نوع المادة السن والبلد والفصل والتدبير المتقدم في امر المأكول والمشروب وباقي الاسباب الضرورية مما له اثر في تولد الاخلاط واما علامات امراض التركيب فمنها جوهرية وهي التي يكون مأخوذة من نفس جواهر الاعضاء التي هي دالة على حالها الالية كالاستدلال من الخلقة والمقدار والعدد والوضع على الامراض اذا كانت على غير ما ينبغي ومنها عرضية وهي التي مأخوذة من لوازم الاعضاء الالية كالاستدلال من الجمال والجمال يطلق على معنيين احدهما الجمال الذي يعرفها الجمهور مثل صفاء اللون ولين الملمس وغير ذلك مما يمكن ان يكتسب وهذا ليس مما يستدل به على حال تركيب الاعضاء فهذا لا الا كثيرا اذ ليس يظهر هذا الجمال الا في الاعضاء التي يليها الحس واما غير هذه فليس يدرك هذا الجمال له وثانيهما الجمال الحقيقي وهو ان يكون كل واحد من الاعضاء على افضل ما ينبغي ان يكون عليه من المزاج والهيئات وليس يمكن ان يوجد هذا الجمال الحقيقي الا ويوجد معه ذلك الجمال الذي يعرفه الجمهور بدون العكس وهذا الجمال الحقيقي يدل على اعتدال المزاج واستواء التركيب ونقصانه وهو القبح الحقيقي يدل على سوء المزاج ورداءة التركيب غير انه ليس على افضل احواله والمعيار الذي يعرف به هذا الجمال هو الافعال فان كان الفعل الصادر عن العضو على افضل ما يمكن ان يكون عليه فالعضو وحاله طبيعي وان كان ناقصا عن طبيعته ولم يكن الحراف في مزاج ذلك العضو موجب لذلك النقصان في الفضيلة فالعضو

ورؤية الاشياء الحمر يدل على الدم لان الروح يتكيف بلون الدم عند غلبته صح

نقيصة

ذو فتح حصوف في التركيب فحال العضو غير صحته وكمال فعله غير سلامته ولذلك عد الجمال من لوازم
الاعضاء فانه قد يزول عن العضو والعضو بحسب خواص الطب بحاله لا بأس به فالدلالة
المأخوذة منه تكون دلالة غير صحيحة ومنها خاصية وهي تمام الافعال وتسمى خاصية لانها خاصة
الاعضاء الالية كالاستدلال من الافعال فالافعال ان كانت سليمة فالصحة ثابتة وان
نقصت كالبصر اذا يرى الاشياء لا على الاستقصاء ولا من بعيد او بطلت كالبصر
اذا لا يرى شيئا دلت لان الافعال الناقصة والباطلة على البرودة او على رداءة التركيب
لما ذكر من ان الافعال انما تكون صحيحة اذا كانت الصحة كاملة وانما تكمل الصحة اذا كان التركيب
والمزاج على ما ينبغي ولان البرد اذا غلب على المزاج اوجب كلما هو من باب السكون وان تغيرت
فللحرارة او رداءة التركيب كالبصر اذا يرى الشيء على غير ما هو عليه كما عند الحمى والافعال كما بد
في التركيب في استوائه ورداءته تدل على المزاج ايضا في اعتداله وانحرافه عنه ولذلك ذكر الدلائل
والدلالة على المزاج وان كان بصدد علامات امراض التركيب والعلامة اما انه تدل على نفس الحالة
كعلامات الورم مثل التمدد والتمدد وزيادة حجم العظم العضو فان كان للحس اليه سبيل فانها
تدل على الورم الذي هو نفس المرض او تدل على سببها اي سبب الحالة كالعلامة الدالة على
كون الورم دمويا مثل شدة الوجع لان الدم يولم بالكمية والكيفية معا وميل الوجع الى الخ
لغلظ الدم وميله الى السفل وبقاء اثر الغمز في موضع الورم لرطوبة الدم وغلظه وبطء سرعة
رجوعه الى موضعه بعد التنحي عنه وقلة اللهيب والحمرة القانية فانها تدل على ان سبب الورم الدم او تدل
على ايهما اي موضعها على الحالة كدلالة افراط نشارية النبض في ذات الجنب على ان الورم في الحجاب
الحاجز او في الحجاب المستبطن الاضلاع لا عضلي وافرض عليه بان النبض المنشاري لازم لكل ورم
اذا لم يكن في عضو لين جدا كالدماغ والرية فيجوز حينئذ ان يكون الورم في العضل واجيب بان
نشارية النبض تدل على ان الورم في عضو صلب وهو هنا الغشاء او الحجاب او تدل على
ورمها كالعلامات الدالة على المنتهى مثل النفث الكامل النضج في ذات الجنب فانه يدل على المنتهى
او تدل على الاحوال اللازمة لها اي الحالة كالعلامات الدالة على البحران مثل القلق والسهر
والخفقان والصداع في يوم البحران او تدل على تخصص تلك الاحوال اللازمة للحالة كالعلامات

الدالة

في النبض

الدالة على ان البحران اسهال لتي مثل القراقر والرياح والمغص في البطن وتمدد الشراسيف في يوم البحران
ولان النبض والبول والبراز من العلامات الكلية الدالة على الاحوال البدنية من الصحة و
والمرض والحالة الثالثة لكن دلالة النبض على احوال القلب اقرب لانه تابع لحال القلب في شدة حاجته الى
النسيم وضعفها وفي قوة قوته وضعفها ونحو ذلك والبول على حال الكبد لان فعل الكبد هو احالة
الغذاء كيموسا ويظهر جودة تلك الحالة ورداءتها من حال ما يظهر منها من الفضول وهي الخارجة
بالبول وبالبراز على حالة المعدة والامعاء على قياس ما ذكر في البول فلنقل في الثلثة
القول في النبض هو حركة وضعية للشرايين الحركة كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو
بالقوة والكمال هو الامر اللائق بما حصل فيه بعده لم يكن فيه هنا لم يعتبر كونه لائقا اذ لا
يجب ان يكون الحركة لائقة لصاحبها وانما سمي هذا كمالا لان في القوة نقصان والفعل تمام …
اليها وهذه الحركة تؤدي الى حصول ممكن آخر هو الحصول في المنتهى الذي يقصده مثلا وهذا
اذا حصل بالفعل كان ثانيا والحركة المؤدية اليه كمال اول بهذا الاعتبار ولانها من الكمالات
الثانية بالنسبة الى الصور النوعية والجسمية لانها انما تحصل بعد حصولها والمتحرك ما دام
متحركا بالفعل فشيء من الحركة التي هي كمال اول بعد بالقوة فهو لما بالقوة من الوجهين
احدهما وكذلك الكمال الثاني المترقب حال الحركة ومالهما نفس هذا الكمال الاول ما الحركة
تتعلق بقوتين الدافع منها والمتادي اليه ويمكن حمل القوة على كل واحدة منها فعلى الاول معناه
ان الحركة كمال اول للجسم الذي هو بالقوة في شيء آخر من ذلك الكمال بالقوة وعلى الثاني
ان الحركة كمال اول للجسم هو بالقوة في كمال آخر يتادى اليه وذلك الكمال الاول فبقيد الاولية
يخرج الكمالات الثانية وبقيد الحيثية المتعلقة بالاول يخرج الكمالات الاولى على الاطلاق
وهي الصور النوعية لانواع الاجسام كالانسانية مثلا والصورة الجسمية للجسم المطلق فانها كمالات
اولى بالقوة في الكمالات الثانية كالضحك والكتابة والتعجب مثلا بالنسبة الى الصورة الانسانية
لكن لا من هذه الحيثية بل بشرط الخلاف الحركة فانها كمال اول من هذه الحيثية فقط والحركة تقع
في اربع من المقولات بمعنى ان الموضوع يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف
الى صنف او من فرد الى فرد المقولة بالاولى الكم والحركة فيه اما ان تكون بطريق الازدياد او
او الانتقاص في الاول اما ان تكون بانضمام شيء وهي النمو او لا وهي التخلخل والثاني اما ان يكون

بسم الله الرحمن الرحيم

بالانفصال شيء هو الذبول او لا وهي التكاثف الثانية الكيف ويسمى الحركة فيه استحالة كما في
الماء وينشو والعنب الثالثة الوضع والحركة فيه انه يتبدل نسبة اجزاء المتحرك الى امور خارجة
عنه اما حاوية او محوية ولا يخرج بهذه الحركة عن مكان الى مكان الرابعة الاين ويسمى الحركة
فيه النقلية وهي الحركة المكانية واختلف في حركة النبض انها واقعة في اية مقولة فذهب المصنف الى
انها وضعية وقال الظاهر انه النبض ليس حركة في الكيف ولا في الكم ولا يجوز ايضا انه يكون
حركة مكانية كما هو المشهور لان كل متحرك بحركة مكانية فانه عند ما يتحرك لا بد وان يخرج من
مكانه والشريان اذا انبسط او انقبض لا يخرج من مكانه بل مكانه يتسع عند الانبساط و
يضيق عند الانقباض اذ المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من الجسم المحوي فثبت اذن حركة النبض مكانية فبقي انه يكون وضعية ولعل انه الشريان اذا
انبسط بعد انقباضه او انقبض بعد انبساطه لم يتغير فيه الا نسبة اجزائه بعضها الى بعضها
بالقرب والبعد وذلك هو المراد ههنا بالوضع واعترض الفاضل العلامة عليه وقال لا دليل وهو
انه كل متحرك بحركة مكانية فانه عند ما يتحرك لا بد وان يخرج من مكانه بان الحركة المكانية وهي
التي يتبدل بها اين المتحرك لان هنا انه الحاصلة له بالنسبة الى مكانه الحقيقي وهو الحيز الذي يخصه و
يكون مملوا به ومكانه المجازي مثل الدار والبلد على معنى انه يكون في كل ان في اين اخرى في
هيئة اخرى حاصلة له بالنسبة الى مكانه لا لانه يكون في كل ان في مكان آخر وذلك لان الحكيم
اما قالوا انه في مقولة كذا حركة فانما يعنون به انه الجسم يتغير من صنف من تلك المقولة الى صنف
آخر منها متغيرا على التدريج فالحركة الاينية لا بد فيها من تغير الاين واما تغير الامكنة فغير
لازم لانه قد لا يكون كالماء المتحرك بحركة الكوز وقد يكون كحركة الماشي وعلى دليله الثاني
بان هذا انما يصح لو كانت الحركة في الوضع منحصرة فيما ذكر لكنها ليست كذلك وذهب الجمهور
الى انها حركة مكانية حيث حدوا النبض بانها حركة مكانية واستدلوا عليه بان الحركة الا
ينية هي التي تتبدل بها اين المتحرك بان يكون في كل ان في ان آخر وحركة النبض كذلك
يتبدل اين العرق عند الانبساط والانقباض وظاهر انه هذا التبدل انما هو في اجزائه
لا في المجموع من حيث هو مجموع وعلى هذا يلزم انه لا يكون حركة وضعية في الوجود الا بحركة

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث في حركة النبض

حركة الفلك لانه ليس في مكان فلا يكون حركته مكانية واما ما كان في مكان ولم يخرج منه
بالحركة الى مكان آخر بالكلية بل يتبدل بها اينه كحركة الرحى يلزم انه يكون حركة هذه اينية
وههنا موضع تدبر وقال بعض انها حركة في الكم لان الشريان يتخلخل عند الانبساط و
يتكاثف عند الانقباض وهذه الحركة لا ينهما اختلاف الاين فيكون ههنا كما قال الفاضل
العلامة حركتان حركة في الاين لا في المكان وحركة في الكم لكن الطبيب انما يعتبر حركة في الاين
لا في الكم فافهم والشيخ انما لم يذكر المكانية في تعريف النبض لكون الماتن لم افهم فيه المكانية
بتبدل الامكنة وذكر الانبساط والانقباض لان الماتن لم افهم منهما ههنا الاين
العرق قوله لك احترازيه عن حركة الصدر والرية والدماغ فانها تتحرك بالحركة الانبساطية
والانقباضية لكن لا يقال لمثل هذه الحركة نبض بل ما كانت للرية والصدر تنفس وما كانت للدماغ
اشتياق وفي حركة القلب نبض ولانه كانت عند الجمهور بنبض الان النبض الذي يستدل به الطبيب
في مقداره وقوامه وخلائه وامتلائه وملمسه وانقباضه هو حركة الشريان ولا اختصار المفهوم
من لفظ النبض في عرف الاطباء في زماننا هو حركة فقط دون حركة القلب قبضا وهو حركة
مستقيمة في محيط الاسطوانة لان الشرايين الى محورها وبسطا وهو حركة مستقيمة من محورها الى
محيطها واختلف في ان حركة الشريان تابعة لحركة القلب اولا فذهب جالينوس في تبعه الى
انه حركته ليست تابعة لحركة القلب بل هي بقوة فيه ثم اختلف في هذه القوة وقال بعضهم انها
هي القوة الحيوانية وقال بعض المحدثين منهم انها هي القوة الطبيعية التي للشريان وذهب بعض
الى انه حركته تابعة لحركة القلب ثم اختلف فيه بعض فقال بعض من الاقدمين انه انبساطه عند
انبساط القلب وانقباضه عند انقباض القلب واختاره بعض المحدثين وقال اكثر القدماء ان
انقباضه عند انبساط القلب وانبساطه عند انقباض القلب واختاره المصنف ولذا قدم القبض
على البسط وقال قبضا وبسطا لان انقباض الشريان على رايه قبل انبساطه لان انبساط القلب
لجذب الهواء البارد المعدل للروح مقدم على انقباضه المخرج لهذا الهواء المسخن لان اخراج
الهواء المسخن يكون لا محالة بعد ادخاله وانبساط القلب يستلزم الانقباض الشريان اللازم
لانبساط القلب متقدما لتعديل الروح لئلا يصير ازيد حرارة مما هو عليها فيحترق ويتحلل

بسم الله خير الاسماء

وذلك بالنسيم لبرودة الهواء البارد الى القلب ويكون انبساط الشريان اللازم للانقباض عقيب لدفع
الهواء المتسخن فيه واخراج فضلاته لان فضلات الروح وهي الاجزاء الدخانية المحترقة تنصحب مع الهواء
المتسخن واجناس اولية لان اكثر منها يتعرف احوال البدن عشرة ولا دليل على الحصر سوى الاستقراء وهذه
الاجناس اجناس غائية للادلة النبض كما صرح به لا للنبض نفسه كما توهمه بعض لان الشيء الواحد يستحيل ان
يكون له في مرتبة واحدة اكثر من جنس واحد وعلى هذا لا يرد ان النقص في النبض حركة وهذه الاجناس بعضها
داخل في حده وبعضها خارج عنه وهو الماخوذ من لمس الشريان ومما يحويه ومن قوامه ومن زمان السكون
ومن مقدار القوة ومن الوزن لانها ليست اجناسا لنفس النبض بل لادلته والدليل غير المدلول وانما
قيل اجناس غائية لانها لو لم يكن غائية لم يحصل منه يكون تسعة لان الجنس الماخوذ من النظام و
عدمه نوع تحت المختلف الذي هو نوع من الجنس الماخوذ من الاستواء والاختلاف احدها المقدار
اي مقدار ما يتحرك من الشريان واقسامه تسعة لان اقطار كل جسم ثلثة الطول والعرض
والعمق وطول المنبسط من الشريان الذي جرت العادة على جسه هو المحسوس منه في طوله الى
وعرضه هو المحسوس منه في مسافة انبساطه وذلك عند ارتفاعه الى الاصابع (لا المس باليد) وانخفاضه عنها ولكل
واحد من هذه الثلثة وسط وطرفا افراط وتفريط فيكون الاقسام تسعة طويل قصير معتدل
بينهما وعريض ضيق معتدل بينهما وهذه امور اضافية لا تعرف الا بالاضافة فلهذا احتيج الا
طباء لمعرفتها طريقين احدهما الطريق الذي ذكره جالينوس وارتضاه الشيخ وهو الاضافة
الى ما يقتضيه نبض المعتدل الحقيقي بان يقدر ذلك المزاج موجودا ثم يفرض له نبض فيحفظه و
ويقاس نبض كل شخص اليه فيعرف مقدار بعده عنه وذلك الاعتدال او نبض المعتدل النوعي
وهو المزاج الذي هو افضل ما يكون للانسان بان يعرف ما يحفظه ذلك المعتدل في النبض
ويقاس اليه او نبض المعتدل الصنفي وهو المزاج الذي افضل ما يكون لصنف خاص وذلك
الشخص الذي يراد معرفة معرفة نبضه بان يعرف ما يحفظه ذلك المعتدل في النبض ويقاس
اليه او نبض المعتدل الشخصي وهو المزاج الذي هو افضل للشخص الذي يراد معرفة نبضه ويتوقف
هذا القسم على معرفة نبض ذلك الشخص في حال اعتدال مزاجه والوقوف بهذه المقايسة
معرفة مقدار خروج الشخص في المرض عن اعتداله واكثر هذا اذا علم افضل حالاته بالتحقيق

والله



